محمد احمد اعظمی مصباحی
امام احمد رضا قدس سرہ العزیز
کی
فقہی بصیرت
جد الممتار کے آئینے میں
رضا دار الاشاعت
لاہور، پاکستان

جد الممتار کے آئینے میں

استاذ جامعہ اشرفیہ مبارکپور

کتاب ———— امام احمد رضا کی فقہی بصیرت۔ جد الممتار کے آئینے میں
تصنیف ———— محمد احمد اعظمی مصباحی
ابتدائیہ ———— علامہ مفتی محمد شریف الحق امجدی مدظلہ
تقدیم ———— پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد
کتابت ———— زرق الماسی قادری
تصحیح ———— مولانا محمد عارف اللہ فیضی استاذ فیض العلوم محمد آباد
———— ارشاد احمد رضوی بہرائچی متعلم اشرفیہ
اشاعت ———— بار اول ۱۴۱۳ھ / ۱۹۹۳ء

ملنے کا پتہ

★ شبیر برادرز، اردو بازار، لاہور
★ مکتبہ قادریہ، گنج بخش روڈ، لاہور

رضا دار الاشاعت ۲۵ نشتر روڈ لاہور (پاکستان)
فون:- ۷۶۵۰۴۰۴۰

حرفِ آغاز

باسمہ وحمدہ والصلوٰۃ علی نبیہ وجنودہ

"المجمع الاسلامی" کی قرار واقعی حیثیت سے ہندوستان میں بہت کم لوگ آشنا ہیں کیوں کہ عام طور سے لوگ کسی چیز کو بغور دیکھنے اور سمجھنے کی زحمت نہیں کرتے بلکہ اندازہ و قیاس سے کچھ اپنے ذہن میں سوچ لیتے ہیں پھر اسی کی بنیاد پر مزید عمارتیں کھڑی کرتے چلے جاتے ہیں۔

کتابوں سے متعلق بعض فرمائشی خطوط موصول ہوتے ہیں تو ان کے سیاق وسباق ہی نہیں بلکہ صریح الفاظ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ لکھنے والوں نے اسے بھی تجارتی کتب خانوں کی طرح محض ایک کتب خانہ تصور کر لیا ہے ۔۔ ان کے علاوہ کچھ ذی فہم لوگ بھی اپنے ذہن میں کچھ اسی طرح کا خیال رکھتے ہیں کیوں کہ دانش مندی کے باوجود انہیں ایسے معمولی امور کی تفتیش وتحقیق سے کوئی سروکار نہیں ہوتا جو بطور خود سمجھ لیا اسی پہ قائم ہو گئے اور کچھ دیکھنے، سننے سمجھنے کی زحمت نہ فرمائی ۔

حقیقت یہ ہے کہ المجمع الاسلامی ایک دینی، علمی اور قومی ادارہ ہے جس کی رقوم، کتابیں اور املاک کسی شخص یا اشخاص کی ذاتی ملکیت نہیں بلکہ انہیں مقاصد ومصالح کے لئے مخصوص ہیں جن کے لئے ادارہ کا قیام عمل میں آیا ہے، ابتداءً چار پھر بارہ ارکان پہ مشتمل اس کی ایک مجلسِ عاملہ ہے اور تمام حساب وکتاب پوری احتیاط اور مکمل دیانت داری کے ساتھ باضابطہ رکھا جاتا ہے کسی رکن کو اس کی املاک اور منافع کو اپنی ملکیت بنانے یا بتانے کا قطعاً کوئی حق حاصل نہیں ۔ الغرض جو حیثیت کسی دینی قومی ادارے کی ہوتی ہے وہ مکمل طور سے اسے حاصل ہے ۔ ہاں عموماً لوگوں کے ذہن میں ادارے کے ساتھ تعلیم گاہ کا تصور چسپاں

ہو گیا ہے مگر یہ ایک تصنیفی و اشاعتی ادارہ ہے اور تصنیفی تربیت اور تربیت گاہ بروئے کار لانا اس کے علمی و دینی منصوبوں میں سے ایک منصوبہ ہے۔

اس کے مقاصد میں جہاں حالات اور جدید تقاضوں کے مطابق نئی کتابیں منظر عام پر لانا ہے وہیں اسلاف کے قدیم ورثہ کو زندہ کرنا اور اکابر دین کی تصانیف کو عصری ماحول کے مطابق معیاری انداز میں پیش کرنا بھی ہے۔

اسی نصب العین کے تحت المجمع الاسلامی نے امام احمد رضا قدس سرہٗ کی کتاب جد الممتار کی جلد اول پیش کی اور جلد ثانی کی تیاری قریب التکمیل ہے باقی جلدوں کی نقلیں تا دم تحریر حاصل نہیں ہو سکی ہیں، ان جلدوں کا کام کچھ دوسرے اہل علم کر ڈالیں تو بہتر ہوگا۔

جد الممتار جلد اول پر راقم سطور نے ۲۲ صفر ۱۳۹۸ھ مطابق یکم فروری ۱۹۷۸ء کو عربی میں تقریباً ۱۵ (فل اسکیپ) صفحات پر ایک تعارف لکھا تھا اسی دوران اردو داں قارئین کے لئے دو تعارف اردو میں بھی لکھا وہ اولاً ماہنامہ عرفات لاہور، پھر تعلیمات علی گڑھ، پھر ماہنامہ اشرفیہ مبارکپور، پھر معارف رضا کراچی میں شائع ہوا۔ اور عربی تعارف جلد اول کے ساتھ شریک اشاعت ہو کر ۱۴۰۲ھ/۱۹۸۲ء میں منظر عام پر آیا۔

گزشتہ ماہ رمضان ۱۴۱۲ھ میں جد الممتار ثانی پر عربی میں تعارف لکھا پھر امام احمد رضا قدس سرہٗ کے یوم ولادت پر ۱۰ شوال ۱۴۱۲ھ کو لکھنؤ میں مولانا عبد المصطفیٰ صدیقی صدر المدرسین دار العلوم مخدومیہ ردولی ضلع بارہ بنکی اور ان کے رفقاء کے زیر اہتمام منعقد ہونے والی کانفرنس کے لئے اس تعارف کو اردو زبان میں منتقل کیا، کیوں کہ مولانا کا ارشاد یہ تھا کہ مقالہ بھی اردو ہی میں مطلوب ہے۔

اب بعض احباب خصوصاً عزیزی مولانا مبارک حسین رامپوری اور محترمی مولانا عبد المبین نعمانی کی فرمائش پر دونوں تعارف یکجا کر کے کتابی صورت میں ہدیۂ ناظرین ہیں، دونوں تعارف میں چودہ سال کا فاصلہ حائل ہے اس لئے دونوں کے انداز میں فرق بھی ہوگا۔ جو اہل علم سمجھ سکتے ہیں۔

دونوں تعارف بعد کتابت میں نے اپنے دیرینہ محسن و مربی المجمع الاسلامی کے اولین

قدرداں و کرم فرما، مخدوم گرامی حضرت علامہ مفتی محمد شریف الحق امجدی دامت برکاتہم کی خدمت میں نظر ثانی کے لئے پیش کیا۔ چوں کہ حضرت بے پناہ مصروف رہتے ہیں دن کو چھ گھنٹے اہم فتوے لکھنا، لکھانا۔ رات کو چار پانچ گھنٹے شرح بخاری کا صبر آزما اور مشقت خیز عمل۔ دیگر اوقات میں ضروریات اور ملنے والوں کی چنیں وچناں سے التفات ــــ اس لئے اندیشہ تھا کہ بارِ خاطر نہ ہو۔ مگر تھوڑے توقف کے ساتھ حضرت نے بخندہ پیشانی قبول فرما لیا اور متعدد مقامات پر اصلاح سے بھی نوازا جو ضروری تھی۔ مزید بر آں ایک پُر مغز اور مختصر ابتدائیہ و تعارف بھی تحریر فرمایا جو اپنی معنویت کے لحاظ سے ایک اہم مقالہ سے کم نہیں۔ ردالمحتار اور جدالممتار سے متعلق جو کچھ فرمایا ہے وہ ان کے طویل فقہی مطالعے، علمی تجربات اور عادلانہ نظریات و خیالات کا نچوڑ ہے جسے چند سطور میں بند کر دینا ان کے قلم کا معروف وصف اور نمایاں امتیاز ہے۔

اس سے قبل رضویات کی مہارت، اور امام احمد رضا قدس سرہٗ پر تحقیق و نگارش کے میدان میں علمی اہمیت و شہرت کے حامل اپنے دیرینہ دعائیانہ کرم فرما محترم پروفیسر مسعود احمد صاحب کی خدمت میں تقدیم و تبصرہ کے لئے مسودہ بھیج چکا تھا۔ کالج سے ریٹائرڈ ہونے کے بعد بھی ان کی علمی مصروفیات میں کمی نہیں بلکہ اضافہ ہے۔ اس کے باوجود یہ ان کی عظیم نوازش ہے کہ راقم کا مسودہ پڑھا اور اپنے فکر انگیز خیالات رقم فرما کر ہمیں اور قارئین کو نوازا۔ یہ تقدیم بھی امام احمد رضا قدس سرہٗ پر تحقیق کے لئے اہلِ نظر کی دعوت و رہنمائی کا کام کر رہی ہے۔ جو اس خصوص میں ان کی تمام ہی تحریروں کا خاص عنصر اور ان کے داعیانہ قلم کا نمایاں کردار ہے۔ میں موصوف کی اس نوازش کا بھی بے حد ممنون و شکر گزار ہوں۔

دونوں بزرگوں نے اپنی تحریروں میں ناچیز سے متعلق بھی کچھ کلمات رقم فرمائے ہیں ان سے راقم یا قارئین کو کسی خوش فہمی میں مبتلا نہیں ہونا چاہیئے۔ بس یہ سمجھ لیا جائے کہ یہ اہلِ دل اور اصاغر نواز بزرگوں کے کریمانہ ارشادات ہیں، بعید نہیں کہ مولائے کریم ان کے برکات ظاہر فرمائے اور ناچیز کو کچھ بنا دے۔ بلکہ اس کی توی

البریلویہ کا تحقیقی و تنقیدی جائزہ

- تالیف : علامہ محمد عبد الحکیم شرف قادری
- صفحات : ۴۴۸
- کاغذ : عمدہ - طباعت اعلیٰ - مجلد
- قیمت : یکصد روپے
- ملنے کا پتہ : رضا دار الاشاعت - ۲۵ ، نشتر روڈ ۔ لاہور پاکستان

"**البریلویہ**" احسان الٰہی ظہیر کی کتاب ہے ۔ جس میں انہوں نے مولانا احمد رضا بریلوی کی ذات پر خصوصاً اور اہل سنت کے معتقدات پر عموماً نہایت سوقیانہ انداز اختیار کیا ، جواباً حضرت مولانا عبد الحکیم شرف قادری نے قلم اٹھایا اور نہایت دلکش ، ایمان افروز ، روح پرور طریقہ تحریر کو اپناتے ہوئے جملہ اعتراضات کو تحقیقی و تنقیدی رنگ دے کر اہل علم و ادب کی خدمت میں ایک تاریخی دستاویز پیش کی ہے ۔ مخالف کے جواب میں سنجیدہ اور متعین تحقیق نے محققین اور مؤرخین کے لئے بالکل نئی راہ دکھاتی ہے ۔

- ایسی کتب سے اتحاد بین المسلمین کے تقاضے پورے کئے جا سکتے ہیں الزام تراشیوں سے فضا مکدر ہوتی ہے ۔ مگر تحمل و بردباری سے جہاں مسلک کی خدمت ہوتی ہے ۔ وہاں ملک و ملت کے لئے بھی ایسی تحریریں باعثِ برکت ثابت ہو سکتی ہیں ۔
- مصنف نے ان باتوں کو مدِ نظر رکھ کر بہت ہی اچھا راستہ منتخب کیا ہے ۔

ابتدائیہ

از: فقیہ عصر شارح بخاری حضرت علامہ مفتی محمد شریف الحق امجدی دامت برکاتہم العالیہ
صدر شعبۂ افتاء الجامعۃ الاشرفیہ مبارکپور، اعظم گڑھ، ہند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ـــــــ حامداً و مصلیاً

اس وقت آپ کے مطالعے میں مجدد اعظم اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ کی تصنیف جد الممتار حاشیۂ رد المحتار پر مولانا محمد احمد مصباحی استاذ جامعہ اشرفیہ مبارکپور کا لکھا ہوا ایک مختصر تعارف ہے۔

فقہ حنفی میں ردّ المحتار کی حیثیت خاتم التصانیف کی ہے۔ ائمہ مجتہدین کے عہد مبارک سے لے کر بارہویں صدی تک فقہ حنفی پر مختصر، مطوّل جتنی کتابیں لکھی گئیں "رد المحتار" ان سب کا عطر تحقیق ہے ـــ رد المحتار کے مصنف اپنے عہد میں یگانہ فرد تھے۔ کثرت مطالعہ، قوت حفظ، ذکاوت، فطانت، دقیقہ بینی، نکتہ فہمی، استحضار، قوتِ اخذ و استنباط میں وہ اپنی مثال آپ ہیں ـــ سیکڑوں کتب فقہ کے مطالعے اور ان کی سطر سطر ذہن میں رکھ کر مکمل بیدار مغزی، تیقظ اور حضور ذہن کے ساتھ انہوں نے رد المحتار کو ایسا کامل و اکمل اور آراستہ و پیراستہ کر دیا ہے کہ اس میں نہ تو موافق کو اضافے کی گنجائش نظر آتی ہے نہ مخالف کو مجالِ دم زدن۔

ان سب کے باوجود اس پر حاشیہ لکھنے کی ضرورت تھی یا نہیں؟ ـــ اس کا جواب ہم سے نہیں جد الممتار کا مطالعہ کر کے خود اپنے ضمیر سے لیجئے۔ رد المحتار کی جامعیت و کاملیت اپنی جگہ مسلّم مگر بمصداقِ "فوق کلّ ذی علم علیم" جد الممتار نے دنیا کو دکھا دیا کہ علم ایسا بحر ہے جس کا ساحل نہیں ـــ اور کم ترک الاوّلون للاٰخرین" حق ہے۔ بلاشبہ بعض علمائے

حرمین طیبین نے اس کے مصنف کی جلالت شان، عظمت مکان سے متاثر ہو کر بجا فرمایا تھا۔

لو رآها ابو حنیفة النعمان لأقرّت عینه وجعل مؤلفها من جملة الأصحاب۔

ان رشحات قلم کو اگر امام ابو حنیفہ دیکھ لیتے تو ان کی آنکھیں ٹھنڈی ہوتیں اور ان کے لکھنے والے کو وہ ضرور اپنے تلامذہ امام ابو یوسف اور امام محمد کے زمرے میں داخل فرماتے۔

مگر جد الممتار کی حیثیت ایک طرح سے گنج مخفی کی ہے۔ اس کے مصنف مجدد اعظم قدس سرہٗ نے اس میں کتنے گراں قدر بیش بہا موتی چھپائے ہیں ان تک ہر نظر کی رسائی ناممکن ہے۔ اس لئے مولانا محمد احمد مصباحی نے ضروری جانا کہ ان گوہر ہائے مخفی تک رسائی کے لئے راستہ دکھایا جائے۔ اس کے لئے انہوں نے پہلے بڑی محنت وجاں فشانی اور حاضر دماغی سے جد الممتار کا مطالعہ کیا، پھر اس میں سے مختلف عنوانات کا انتخاب کر کے ان کے مناسب مضامین اخذ کئے، پھر انہیں یک گونہ مختصر مگر واضح وسلیس انداز میں قلم بند کیا۔ یہ کام جسے میں نے دو سطر میں لکھ دیا کتنا کٹھن ہے اسے وہی لوگ جان سکتے ہیں جنہوں نے کبھی اس ہفت خواں کی سیر کی ہو

؎ کجا دانند حال ما سبک ساران ساحلہا۔

مولانا محمد احمد مصباحی | تعارف نگار مولانا محمد احمد مصباحی زید مجدہم مبارکپور سے قریب محمد آباد گوہنہ سے متصل ایک موضع بھیرہ کے باشندے ہیں اور جامعہ اشرفیہ کے ممتاز ابنائے قدیم میں سے ہیں۔ فراغت کے بعد مدرسہ فیضیہ نظامیہ (اشی پور بارا ہاٹ) ضلع بھاگلپور فیض العلوم جمشید پور، ندائے حق جلال پور، منبع العلوم محمد آباد گوہنہ میں نہایت کامیاب تدریسی خدمات انجام دینے کے بعد عزیز ملت حضرت مولانا عبد الحفیظ صاحب سربراہ اعلیٰ جامعہ اشرفیہ کی طلب پر جامعہ اشرفیہ میں منتہی مدرسین کی صف میں شامل ہیں۔

قدرت نے انہیں ذہانت وفطانت اور قوت حفظ کے ساتھ مطالعے کا ذوق وشوق بہت زیادہ عطا فرمایا۔ حفظ اوقات میں اپنا ثانی نہیں رکھتے، کوئی لمحہ ضائع نہیں ہونے دیتے، ہر وقت مصروف۔ یہی وجہ ہے کہ جملہ علوم وفنون میں مہارت تامہ رکھتے ہیں۔ خصوصیت کے ساتھ علم ادب

میں اقران پر فائق ہیں۔

جہاں تک میری معلومات کا تعلق ہے ہندوستان میں رضویات کا ان جیسا کوئی واقف کار نہیں۔ ان سب پر مستزاد یہ کہ انتہائی متواضع، منکسر مزاج، قناعت پسند، زاہد صفت بزرگ ہیں۔ شریعت کے پابند، شبہات تک سے بچنے والے، تقوی شعار فرد۔ صاحب تصانیف دانش ور۔ ان کی علمی خدمات کئی طرح کی ہیں جن کی تفصیل سطور ذیل سے معلوم کریں۔

● (۱) اب تک ان کی درج ذیل کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔

① تدوین قرآن :۔ قرآن کے جمع و تدوین کی تفصیل اور منکرین کے اعتراضات کے جوابات پر مشتمل تحقیقی مقالہ۔ طبع اول ۱۴۰۱ھ

② امام احمد رضا اور تصوف :۔ علم طریقت و تصوف میں امام احمد رضا کی عظمت شان سے عام لوگوں کی ناآشنائی کے پیش نظر یہ تحقیقی و تفصیلی کتاب تحریر میں آئی۔

③ اسلام اور رشتۂ ازدواج :۔ موضوع کے متعلقات پر مختصر اور جامع کتاب طبع اول ۱۴۱۰ھ

④ معین العروض والقوافی :۔ فن عروض اور عربی قواعد شعری سے متعلق مختصر رسالہ، جو داخل نصاب ہے۔

⑤ مدارس اسلامیہ کا انحطاط :۔ اسباب کا جائزہ، مشکلات کا حل اور مناسب علاج۔

⑥ تنقید معجزات کا علمی محاسبہ :۔ حدیث، اصول حدیث، رجال اور تاریخ و سیر کے متعدد اہم مباحث پر مشتمل گراں قدر مقالہ۔ جس کے کچھ اجزا ماہنامہ اشرفیہ میں شائع ہوئے باقی منتظر طبع ہیں۔

⑦ تعارف جد الممتار :۔ جو آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

● (ب) امام احمد رضا قدس سرہ کے متعدد رسائل پر حاشیہ اور موجودہ دور کے لحاظ سے ان کی مناسب توضیح و تسہیل اور جدید ترتیب۔ مثلاً :۔

① وشاح الجید فی تحلیل معانقۃ العید :۔ (معانقۂ عید اور مصافحہ بعد نماز) طبع اول ۱۳۹۹ھ

② جمل النور فی نہی النساء عن زیارۃ القبور :۔ (مزارات پر عورتوں کی حاضری) طبع اول ۱۴۰۱ھ۔

(۳) صیانۃ المکانۃ الحیدریۃ عن وصمۃ عھد الجاھلیۃ (براءت علی از شرک جاہلی)

(۴) مقامع الحدید علی خد المنطق الجدید (فلسفہ اور اسلام) قلمی نسخہ سے پہلی بار اشاعت ۱۴۰۰ھ

(۵) التحبیر بباب التدبیر۔ ثلج الصدر لایمان القدر (تقدیر و تدبیر) طبع اول ۱۴۰۱ھ

(۶) ھادی الناس فی رسوم الأعراس (رسوم شادی) طبع اول ۱۴۰۲ھ

(۷) فتاویٰ رضویہ جلد اول باب التیمم تا آخر جلد کی فارسی وعربی عبارتوں کا شاندار اردو ترجمہ جو علمائے لاہور نے بہت پسند کیا۔ اشاعت ۱۴۱۲ھ رضا فاؤنڈیشن۔ جامعہ نظامیہ لاہور۔

(ج) اسی طرح المجمع الاسلامی سے شائع ہونے والی تقریباً تمام اہم علمی کتابوں پر نظر ثانی اور بمشورہ و اجازت مصنفین مناسب اصلاح و ترمیم، یہ بھی ایک مشکل اور جانکاہ عمل ہے جس کے باعث خود لکھنے کا موقع بہت کم ملتا ہے اور نظر ثانی و اصلاح کا کوئی اعلان واظہار بھی نہیں ہوتا دو تین کتابوں میں خود مصنفین نے شکریہ کے ساتھ ذکر کر دیا ہے۔ ورنہ مولانا کا کام بلا امید تشکر و شوقِ نمائش برابر جاری ہے۔

(د) مگر ان سب پر بھاری جدالممتار کی اشاعت ہے جس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں مگر مختصراً چند باتیں ضرور سن لیں۔

(۱) جدالممتار جلد اول و جلد ثانی، عزیز گرامی حضرت مولانا مفتی قاضی عبدالرحیم بستوی کی نقل سے مولانا محمد احمد مصباحی و مولانا عبدالمبین نعمانی نے نقل کی۔ پھر ان دونوں جلدوں کا اعلیٰ حضرت قدس سرہٗ کے لکھے ہوئے نسخے سے باضابطہ مقابلہ کیا۔ جلد اول کے مقابلے میں مولانا عبدالمبین نعمانی اور جلد ثانی کے مقابلے میں مولانا نصراللہ بھیروی مدرس فیض العلوم محمد آباد گوہنہ پورے طور سے مولانا مصباحی کے شریک کار رہے۔

اعلیٰ حضرت کا قلمی حاشیہ الگ کتابی شکل میں نہیں بلکہ وہ اپنے نسخہ ردالمحتار پر ہی حسب ضرورت بڑی سرعت قلم سے حواشی لکھتے گئے ہیں۔ اس تحریر کو پڑھنا اور سمجھنا خود ایک مہارت کا کام ہے۔ خود مجھے قیام بریلی کے دوران بعض مقامات کو پڑھنے اور حل کرنے میں بڑی زحمت کا سامنا کرنا پڑا۔

(۲) جدالممتار کے ہر حاشیہ کے لئے نسخہٗ اعلیٰ حضرت کے صفحات کے ساتھ ردالمحتار طبع

جدید کے صفحات کا حوالہ۔ اس کام کے لئے نئے ایڈیشن کا مطالعہ اور اس میں سے مقام حاشیہ کی تعیین پھر صفحہ کا اندراج ایک طویل عمل ہے۔

(۳) ان سب سے مشکل کام جلد ثانی میں مولانا مصباحی نے یہ کیا ہے کہ شامی یا درمختار کے جس مقام پر حاشیہ تھا اس بحث کا پورا خلاصہ باب میں شامل کر دیا ہے کیوں کہ اس کے بغیر جدالممتار کے مباحث کو سمجھنا مشکل تھا اور ہر حاشیہ کے لئے شامی کی مراجعت بہت دشوار لیکن اس اضافے کے بعد جدالممتار کی ابحاث جلیلہ کا مطالعہ بہت آسان ہو گیا۔

(۴) جدالممتار اول میں اعلیٰ حضرت نے بعض مقامات پر اپنے کسی فتوے کا حوالہ دیا تو اسے جدالممتار میں شامل کیا، اگر فتوی اردو میں تھا تو اس کی تعریب بھی کی۔ اسی طرح جلد ثانی میں دو مستقل رسالے عُبَابُ الْاَنْوَارِ اَنْ لَا نِکَاحَ بِمُجَرَّدِ الْاِقْرَارِ۔ اور۔ ھِبَۃُ النِّسَاءِ فِی تَحْقِیْقِ الْمُصَاھَرَۃِ بِالزِّنَا عربی میں ترجمہ کر کے شامل کیا۔ اَلْحُجَّۃُ الْمُؤْتَمَنَۃُ کی ایک بحث کا خلاصہ درج کتاب کیا۔

(۵) ہر حاشیہ میں کیا مضمون بیان ہوا ہے؟ اس پر مشتمل ایک مفصل اور جامع فہرست کا جلد دوم میں اضافہ ہے ظاہر ہے کہ اس کے لئے حواشی کو مکمل طور سے پڑھنا اور مختصر سے مختصر الفاظ میں ان کا مضمون متعین کرنا لازم ہے۔

(۶) جدالممتار کے علمی مقام اور مصنف کی جلالت شان پر مشتمل عربی میں ایک وقیع مقدمہ بھی ہے جو عرب قارئین کے لئے ان شاء المولیٰ تعالیٰ بڑی دلکشی کا باعث ہوگا۔

(۷) جدید انداز میں پیراگراف کی تبدیلی اور علامات کا اضافہ تاکہ موجودہ ذوق سے کتاب پورے طور سے ہم آہنگ ہو سکے۔

ان مراحل کو طے کرنے میں کس قدر عرق ریزی و جاں فشانی سے کام لینا پڑا ہوگا اس کا صحیح اندازہ وہی لوگ کر سکتے ہیں جنہوں نے کبھی اس دشت کی سیاحی کی ہو۔ جلد اول کی اشاعت میں مولانا لیسین اختر مصباحی، مولانا افتخار احمد قادری، مولانا عبدالمبین نعمانی ہر ایک کا علمی و قلمی حصہ ہے۔ اگرچہ زیادہ کام مولانا مصباحی نے ہی کیا ہے جیسا کہ کتاب سے عیاں ہے۔ مگر جلد ثانی کا تقریباً سارا کام مولانا مصباحی نے تنہا انجام دیا ہے میں خود جن چند علماء سے متاثر ہوں ان میں آپ کی شخصیت نمایاں ہے۔ میری دعا ہے

کہ مولیٰ تعالیٰ موصوف کو اپنی حفظ و امان میں رکھے اور ان کے فیوض کو عام و تام فرمائے۔

اسی طرح آپ کا اور آپ کے رفقاء مولانا عبد المبین نعمانی، مولانا یٰسین اختر مصباحی مولانا افتخار احمد قادری، مولانا بدر القادری مصباحی کا قابل ذکر کارنامہ "المجمع الاسلامی" ہے جس نے اس جمود و تعطل کے دور میں بڑی اہم کتابیں شائع کی ہیں جو ملک و بیرون ملک عام طور پر خراج تحسین حاصل کر چکی ہیں۔ ان میں بہت سی کتابیں وہ ہیں جو ان ہی ارکان ادارہ کی تصنیف ہیں۔

کتابیں تصنیف کرنا، پھر چھپوانا، پھر ان کو شائع کرنا۔ یہ تینوں تین مستقل کام ہیں مگر ارکان المجمع الاسلامی ان تینوں کو تنہا انجام دے رہے ہیں۔ رب تعالیٰ اس ادارہ کو فروغ و ترقی اور وسعت و استحکام عطا فرمائے اور اس کے ارکان و معاونین کو اپنی خاص عنایات سے نوازے۔ آمین ثم آمین بجاہ حبیبک سید المرسلین علیہ افضل الصلوٰۃ واکرم التسلیم۔

محمد شریف الحق امجدی
۳۰ر محرم ۱۴۱۳ھ
یکم اگست ۱۹۹۲ء

تقدیم

از :- پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد - دام فضلہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہٗ و نصلی علیٰ رسولہ الکریم

اللہ تعالیٰ نے انسان بنایا[1]، سب سے اچھا بنایا[2]، پھر مسلمان بنایا[3]، بولنا سکھایا[4]، لکھنا سکھایا[5] ــــ اپنے کرم خاص سے محبوب بندوں کو علم لدنی عطا فرما کر برگزیدہ بنایا، اوروں کو دکھایا کہ جب ہم راضی ہوتے ہیں تو کتنا کچھ علم عطا فرماتے ہیں، بے شک ؎

یہ 'علم' عطا جب ہوتا ہے، جب خاص عنایت ہوتی ہے

اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو نوازا ــــ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَآءَ كُلَّهَا[6] (اللہ تعالیٰ نے آدم کو تمام اشیاء کے نام سکھائے) ــــ حضرت داؤد علیہ السلام کو سرفراز فرمایا ــــ وَعَلَّمَهٗ مِمَّا یَشَآءُ[7] (اور اسے جو چاہا سکھایا) ــــ حضرت خضر علیہ السلام پر کرم فرمایا ــــ وَعَلَّمْنٰهُ مِنْ لَّدُنَّا عِلْمًا[8] (اور اسے اپنا علم لدنی عطا کیا) ــــ حضرت یوسف علیہ السلام کو نوازا ــــ اٰتَیْنٰهُ حُكْمًا وَّعِلْمًا[9] (ہم نے اسے حکم اور علم عطا فرمایا) ــــ حضرت لوط علیہ السلام کو سرفراز فرمایا ــــ وَلُوْطًا اٰتَیْنٰهُ حُكْمًا وَّعِلْمًا[10] (اور لوط کو ہم نے حکومت اور علم دیا) ــــ اور سرکار دوجہاں صلی اللہ علیہ وسلم کو سب کچھ عطا فرمایا ــــ عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ[11] (اور تمہیں

---

[1] قرآن الحکیم، سورۃ الرحمٰن: ۳ [2] قرآن الحکیم، سورۃ التین: ۴ [3] قرآن الحکیم، سورۃ الحج: ۷۸
[4] قرآن الحکیم، سورۃ الرحمٰن: ۴ [5] قرآن الحکیم، سورۃ العلق: ۴ [6] قرآن الحکیم، سورۃ البقرۃ: ۳۱
[7] قرآن الحکیم، سورۃ البقرہ: ۲۵۱ [8] قرآن الحکیم، سورۃ الکہف: ۶۵ [9] قرآن الحکیم، سورۃ یوسف: ۲۲
[10] قرآن الحکیم، سورۃ الانبیاء: ۷۴ [11] قرآن الحکیم، سورۃ النساء: ۱۱۳

سکھادیا جو کچھ تم نہ جانتے تھے) ــــــ اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام کائنات کے علوم عطا فرمائے اور کتاب و حکمت کے اسرار و حقائق پر مطلع کیا[1] ــــــ آپ کے دامنِ کرم سے وابستہ جو آپ کے غلام ہیں وہ کیسے محروم رہ سکتے ہیں؟ ــــــ بلاشبہ اللہ تعالیٰ اپنے محبوبوں کو تو نوازتا ہی ہے مگر اُن کے طفیل ان کے غلاموں کو بھی سرفراز فرماتا ہے ــــــ علم سفینہ اپنی جگہ مگر علم سینہ کی بات ہی کچھ اور ہے ــــــ اخلاص عمل کے وسیلے سے سینہ اسرار و معارف کا گنجینہ بنا دیا جاتا ہے ــــــ عبادات نافلہ کے ذریعہ تقرب الی اللہ حاصل ہو جائے تو وہ کان بن جاتا ہے، ــــــ وہ آنکھ بن جاتا ہے ــــــ وہ ہاتھ بن جاتا ہے[2] ــــــ جس کا وہ کان بن جائے اُس کی سماعت کی کیفیت نہ پوچھئے ــــــ جس کی وہ آنکھ بن جائے اُس کی بصارت و بصیرت کا عالم نہ پوچھئے ــــــ جس کا وہ ہاتھ بن جائے اُس کے اقتدار و اختیار کا حال نہ پوچھئے ؎

ہر لحظہ مومن کی نئی شان، نئی آن
گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان

دانش نورانی جب اپنا جلوہ دکھاتی ہے تو دانش برہانی حیران رہ جاتی ہے ؎

ہے دانش برہانی حیرت کی فراوانی

امام احمد رضا اللہ تعالیٰ کے اُن مقرب اور برگزیدہ بندوں میں تھے جن کو لوح و قلم کے سہارے تو بہت کچھ ملا ہی تھا مگر فیضِ ربِّ قدیر سے وہ کچھ ملا جس کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا ــــــ یہی وہ علم ہے جس کی جھلک اُن کی ہر تصنیف میں نظر آتی ہے، یہی وہ فکر رسا ہے جس کو دیکھ دیکھ کر اہل علم حیران ہوئے جاتے ہیں ــــــ مشہور ریاضی داں اور مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے وائس چانسلر ڈاکٹر سر ضیاء الدین مرحوم ریاضی کے ایک مسئلے میں اُلجھ گئے، سلجھانے کے لئے جرمنی جانا چاہتے تھے، قدرت الٰہی ڈاکٹر صاحب کو امام احمد رضا

---

[1] محمد نعیم الدین مراد آبادی: خزائن العرفان، مطبوعہ لاہور، ص ۱۴۳

[2] محمد ظفر الدین رضوی: جامع الرضوی، مطبوعہ حیدر آباد سندھ ۱۹۹۲ء، ص ۶۲۷

کی چوکھٹ پر لے آئی، مسئلہ پیش کیا، آن کی آن میں حل کر کے ڈاکٹر صاحب کو حیران کر دیا[1]، انہوں نے یہی فرمایا، یہ علم لدنی ہے[2]، کسب و ریاضت سے حل نہیں ہوتا، یہ عطائے ربانی ہے۔

امام احمد رضا بکثرت علوم وفنون کے ماہر تھے، پہلے یہ تعداد ۵۵ تک شمار کی گئی، اب مزید تحقیق کے بعد ۷۵ ہو گئی۔ بے شک کیوں کہ علوم وفنون شاخ در شاخ پھیلتے جاتے ہیں، امام احمد رضا کے آثار علمیہ میں جتنا غور وخوض کیا جائے گا۔ یہ تعداد بڑھتی ہی جائے گی ——— امام احمد رضا ایک ایسا بحر بیکراں ہیں جہاں سے بے شمار نہریں پھوٹتی ہیں ——— وہ ہر علم وفن میں مہارت رکھتے تھے مگر فقہ میں اُن کو جو تبحر اور گہرائی حاصل تھی اس میں وہ اپنی نظیر آپ تھے ——— پروفیسر عبدالفتاح ابوغدہ (پروفیسر کلیۃ الشریعۃ۔ محمد بن سعود یونیورسٹی، ریاض) نے جب فتاوی رضویہ کی پہلی جلد کا ایک عربی فتوی مطالعہ فرمایا تو وہ پھڑک گئے اور دل نے کہا کہ یہ اپنے وقت کا زبردست فقیہ ہے[3]۔ امام احمد رضا مرجع علماء ومشائخ تھے، پاک وہند کے کسی مفتی کو یہ مرجعیت حاصل نہیں ہوئی!

پاک وہند کے مشہور ومعروف مفتی شاہ محمد مظہر اللہ نقشبندی، مجددی، دہلوی اور ولی کامل شاہ محمد رکن الدین الوری نقشبندی، مجددی نے مختلف مسائل کے سلسلے میں امام احمد رضا سے استفادہ کیا تھا ——— مفتی محمد مظہر اللہ دہلوی نے ز. اضحیہ سے متعلق ایک استفتاء ارسال فرمایا[4] امام احمد رضا کا جواب مطالعہ فرما کر وہ حیران رہ گئے ——— یہی فتوے جب مفتی محمد کفایت اللہ دیوبندی نے ملاحظہ کیا تو برملا اعتراف کیا:۔

مولانا احمد رضا خاں کا علم بہت وسیع تھا[5]

---

[1] مفتی محمد برہان الحق جبل پوری: اکرام امام احمد رضا، مطبوعہ لاہور ۱۹۸۱ء ص ۵۹

[2] محمد ظفر الدین رضوی: حیات اعلیحضرت، جلد اول، مطبوعہ کراچی، ص ۱۵۵

[3] محمد یٰسین اختر المصباحی: امام احمد رضا ارباب علم ودانش کی نظر میں، مطبوعہ الٰہ آباد ۱۹۷۶ء ص ۱۹۴

[4] ہفت روزہ ہجوم (نئی دہلی) امام احمد رضا نمبر، شمارہ دسمبر ۱۹۸۵ء ص ۶، ک ۳-۴

[5] ایضاً، ص ۶۔

امام احمد رضا کے کمالِ فقاہت پر دو رائیں نہیں، موافق و مخالف سب ایک رائے ہیں اور علمائے عرب و عجم سب متفق ہیں[1] ——— مشہور دانشور سید ابو الحسن علی ندوی امام احمد رضا کی فقاہت پر اظہار خیال کرتے ہوئے فرماتے ہیں :-

فقہ حنفی اور اس کی جزئیات پر مولانا احمد رضا خاں بریلوی کو جو عبور حاصل ہے اس کی نظیر شاید ہی کہیں ملے اور اس دعویٰ پر اُن کا مجموعۂ فتاویٰ شاہد ہے نیز اُن کی تصنیف کفل الفقیہ الفاہم فی احکام قرطاس الدراہم جو انہوں نے ۱۳۲۳ھ میں مکہ معظمہ میں لکھی تھی ———[2]

حافظ کتب الحرم سید اسماعیل بن خلیل مکی امام احمد رضا کے نام ایک مکتوب (محررہ ۱۶ ذی الحجہ (۱۳۲۵ھ) میں تحریر فرماتے ہیں :-

اگر امام اعظم نعمان بن ثابت ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ آپ کے فتاویٰ ملاحظہ فرماتے تو اُن کی آنکھیں ٹھنڈی ہوتیں اور اس کے مؤلف کو (آپ کو) اپنے خاص شاگردوں میں شامل فرماتے[3]

بلاشبہ امام احمد رضا بے مثال فقیہ تھے ——— اور جو فقیہ ہوتا ہے اُس کے لئے ضروری ہے کہ فن حدیث میں کمال رکھتا ہو ——— محدث کے لئے ضروری نہیں کہ وہ فقیہ ہو البتہ فقیہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ محدث ہو ——— امام احمد رضا بلند پایہ محدث تھے، علم

---

[1] تفصیلات کے لئے مطالعہ فرمائیں الدولۃ المکیہ بالمادۃ الغیبیۃ (امام احمد رضا) فاضل بریلوی علمائے حجاز کی نظر میں (پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد)، امام احمد رضا اور عالم اسلام (پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد) آفتابِ حرمین کا تازہ عطیہ (سید عبدالرحمٰن قادری) وغیرہ وغیرہ۔ فقیر مسعود

[2] ابو الحسن علی ندوی : نزھۃ الخواطر، جلد ثامن، مطبوعہ حیدر آباد دکن ۱۹۷۰ء ص ۴۱۔

[3] امام احمد رضا : الاجازات المتینہ لعلماء بکۃ والمدینہ، ۱۳۲۴ھ، مترجمہ حافظ محمد احسان الحق لائل پوری، مشمولہ رسائل رضویہ، جلد دوم مرتبہ علامہ محمد عبد الحکیم اختر شاہجہاں پوری، مطبوعہ لاہور ۱۹۷۶ء، ص ۲۵۹۔

حدیث پر اُن کو بڑا تبحر حاصل تھا اور اُن کا مطالعہ بہت وسیع تھا چنانچہ جب آپ سے پوچھا گیا کہ حدیث کی کتابوں میں کون کون سی کتابیں پڑھی یا پڑھائیں تو آپ نے یہ جواب دیا۔

مسند امام اعظم، و موطا امام محمد، و کتاب الآثار امام محمد و کتاب الخراج امام ابو یوسف، و کتاب الحج امام محمد، و شرح معانی الآثار امام طحاوی، و موطا امام مالک، و مسند امام شافعی، و مسند امام محمد و سنن دارمی، و بخاری و مسلم و ابو داؤد و ترمذی، و نسائی، و ابن ماجہ، و خصائص نسائی، و منتقی ابن الجارود، و علل متناہیہ، و مشکوٰۃ، و جامع کبیر و جامع صغیر و منتقی ابن تیمیہ، و بلوغ المرام، و عمل الیوم واللیلہ ابن السنی، و کتاب الترغیب، و خصائص کبریٰ، و کتاب الفرج بعد الشدۃ و کتاب الاسماء والصفات وغیرہ پچاس سے زائد کتب حدیث میرے درس و تدریس و مطالعہ میں رہیں۔[1]

امام احمد رضا کے وسعت مطالعہ کی شان یہ ہے کہ شرح عقائد نسفی کے مطالعہ کے وقت ستر شروح سامنے رہیں۔ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:-

شرح عقائد میری دیکھی ہوئی ہے اور شرح عقائد نسفی کے ساتھ ستر شروح و حواشی میں نے دیکھے۔[2]

امام احمد رضا کے مطالعہ و تحقیق کا معیار بھی بہت بلند تھا، انہوں نے کبھی لکھی لکھائی اور سُنی سنائی پر تکیہ نہ فرمایا بلکہ اصل متون کا خود مطالعہ فرمایا اور جب تک خود مطمئن نہ ہوتے حوالہ نہ دیتے ــــ اُن کے پایۂ تحقیق کا اندازہ تجیب العوار عن مخدوم بہار کے مطالعہ سے ہوتا ہے[3] جس میں انہوں نے متن کتاب کی تحقیق سے متعلق وہ وہ نکات و اصول بیان فرمائے

---

[1] امام احمد رضا اظہار الحق الجلی، بزم فیضان رضا بمبئی ۱۹۸۶ء ص ۲۴-۲۵۔

[2] امام احمد رضا۔ اظہار الحق الجلی، مطبوعہ بمبئی ۱۹۸۶ء ص ۶۷

[3] امام احمد رضا: تجیب العوار عن مخدوم بہار۔ مطبوعہ لاہور۔ (نوٹ) راقم نے اپنے تحقیقی مقالے حیات امام اہلسنت (مطبوعہ لاہور و مبارک پور) میں تفصیل دی ہے (ص ۳۸-۴۰)

ہیں جو دورِ جدید کے محققین کے وہم و خیال میں بھی نہیں اور دنیا کا کوئی محقق متن کے لئے یہ اہتمام نہیں کرتا جو امام احمد رضا اہتمام فرماتے تھے ـــــ امام احمد رضا نے اپنی تمام نگارشات میں اصولِ تحقیق کا پورا پورا خیال رکھا ہے ـــــ وہ ایک محتاط محقق عاقبت اندیش مدبر اور بلند پایہ مفکر تھے ـــــ اس حزم و احتیاط کے باوجود اُن کی تصانیف کی تعداد ہزار سے تجاوز کر چکی ہے۔

امام احمد رضا تصنیف و تالیف کے میدان میں تو گوئے سبقت لے گئے مگر حاشیہ نگاری میں بھی وہ اپنے معاصرین میں نہایت ممتاز ہیں، انہوں نے حاشیہ نگاری کا آغاز طالب علمی کے زمانے (قبل ۱۲۸۶ھ) سے کیا، جو آخر دم تک (۱۳۴۰ھ) جاری رہا ـــــ حاشیہ نگاری کی کچھ تفصیل امام احمد رضا نے اُس سند اجازت میں دی ہے جو ۱۳۲۴ھ کو علمائے حرمین شریفین کو جاری کی گئی ـــــ اس میں ایک جگہ تحریر فرماتے ہیں :-

حاشیہ نویسی کا سلسلہ زمانۂ طالب علمی سے اب تک جاری ہے کیوں کہ اُس وقت میرا یہ دستور رہا کہ جب کوئی کتاب پڑھی، اگر وہ میری ملک میں ہے[۱] تو اس پر حواشی لکھ دئے، اگر اعتراض ہو سکتا ہے تو اعتراض لکھ دیا اگر مضمون پیچیدہ ہے تو اس کی پیچیدگی دور کر دی ـــــ

- حنفی اصولِ فقہ کی کتاب مسلم الثبوت پر
- صحیح البخاری کے نصف اول پر
- صحیح مسلم اور جامع ترمذی پر
- شرح رسالہ قطبیہ پر
- حاشیہ امورِ عامہ پر اور
- شمس بازغہ پر

اکثر حواشی اُس وقت لکھے جب کہ طالب علمی کے زمانے میں اپنے سبق کے لئے

---

[۱] اس جملے سے امام احمد رضا کے کمال تقویٰ کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ فقیر مسعود۔

مطالعہ کرتا تھا ـــــ علاوہ ازیں ـــــ

- تیسیر شرح جامع صغیر پر
- شرح چغمینی ـــــ اور تصریح پر
- اقلیدس کے تین مقالوں ـــــ اور الزیج الاجد پر ـــــ اور

علامہ شامی کی ردّ المحتار پر بھی حواشی لکھے ـــــ

ان سب میں پچھلی یعنی ردّ المحتار کے حواشی سب سے زیادہ ہیں مجھے امید ہے کہ اگر انہیں کتاب سے الگ کر دیا جائے تو دو جلدوں سے بڑھ جائیں گے حالاں کہ ان پر اپنی دوسری کتابوں اپنے فتاوی اور اپنی تحریرات کا حوالہ دے کر اشارات بھی کئے ہیں [۱]

امام احمد رضا نے یہاں حاشیہ ردّ المحتار کا بطور خاص ذکر فرمایا ہے ویسے اب تک ملنے والے حواشی میں شرح مسلم الثبوت، فواتح الرحموت [۲] کا حاشیہ بھی کچھ کم ضخیم نہیں ـــــ امام احمد رضا کا حاشیہ تالیف نہیں تصنیف ہوتا ہے جب کہ دوسرے علماء کے حواشی میں تالیفی رنگ ہوتا ہے ـــــ امام احمد رضا کے حواشی کا یہ خاص امتیاز ہے [۳]

---

[۱] امام احمد رضا: الاجازات المتینہ لعلماء بکۃ والمدینہ بحوالہ مذکور ص ۳۰۹

نوٹ :- مولانا ہدایت رسول لکھنوی (م ۱۳۳۳ھ/۱۹۱۵ء) امام احمد رضا کے حواشی پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ "اعلیٰ حضرت کے حواشی خود ان کے افاضات وافادات ہوتے ہیں۔" (محمد ظفر الدین رضوی: حیات اعلیٰ حضرت، کراچی، ج ۱، ص ۱۳۸)

[۲] شام کے ایک فاضل شیخ احمد عبد الحلیم اسماعیل دمشقی کے پاس یہ حاشیہ محفوظ تھا جو موصوف سے ادارہ تحقیقات امام احمد رضا، کراچی نے حاصل کر کے اپنے کتب خانے میں محفوظ کر لیا ہے۔ فاضل موصوف نے سندھ یونیورسٹی کے شعبہ علوم اسلامیہ میں ایک تحقیقی مقالہ پیش کیا تھا جس میں ایک دو مقامات پر امام احمد رضا کا ذکر بھی ہے ـــــ علامہ محمد ظفر الدین رضوی نے بھی ۱۳۲۴ھ میں امام احمد رضا کا یہ حاشیہ مطالعہ فرمایا تھا جس کو علامہ بحر العلوم عبد العلی فرنگی محلی اور علامہ عبد الحق خیر آبادی کے حواشی سے بھی بہتر پایا ـــــ اسی طرح صحیح البخاری کے حاشیہ کو عمدۃ القاری، فتح الباری، ارشاد الساری وغیرہ تمام شروح سے ممتاز پایا۔

[۳] جناب ایس ایم خالد الحامدی (لیکچرر شعبہ عربی، جامعہ ملیہ، نئی دہلی) فن حدیث میں علمائے پاک و ہند کے حواشی پر ریسرچ کا کام کر رہے ہیں۔ موصوف کے پاس اس فن میں امام احمد رضا کے متعدد حواشی ہیں ـــــ امام احمد رضا کے حواشی پر علامہ شمس بریلوی نے بھی کام کیا ہے۔ دو مجلدات شائع ہو چکی ہیں۔ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور میں بھی تفسیری حواشی پر کام ہوا ہے جو عرصہ ہوا شائع ہو چکا۔

جیسا کہ عرض کیا گیا حاشیہ ردّ المحتار امام احمد رضا کے حواشی میں خاص امتیاز رکھتا ہے ـــــ حافظ کتب الحرم شیخ اسماعیل بن خلیل کی اس کے منتظر نظر آرہے ہیں ـــــ وہ امام احمد رضا کے نام اپنے ایک مکتوب (محررہ ۱۶ ذی الحجہ ۱۳۲۵ھ) میں تحریر فرماتے ہیں:۔

حضرت کو معلوم ہے کہ میں ان تحریرات کا محتاج ہوں جو آپ نے حاشیہ ابن عابدین پر افادہ فرمائیں۔ اللہ تعالیٰ آپ کو محسنین میں شامل فرمائے۔[1]

امام احمد رضا کے عربی حواشی و شروح اور تصانیف کی تعداد دو سو سے متجاوز ہے[2] ـــــ علمائے حرمین شریفین آپ کی عربی تصانیف کے منتظر رہتے تھے، چناں چہ سید محمد مامون الازرنجانی ثم المدنی امام احمد رضا کے نام ایک مکتوب (محررہ محرم ۱۳۲۶ھ) میں تحریر فرماتے ہیں:۔

امید ہے کہ آپ اپنی بعض عربی تالیفات ارسال فرمائیں گے۔[3]

امام احمد رضا کے حاشیہ جد الممتار علی ردّ المحتار کی شان یہ ہے کہ دورِ جدید کے فضلاء و محققین دیکھ دیکھ کر حیران ہوئے جاتے ہیں۔

شاہ ابو الحسن زید فاروقی مجددی دہلوی نے جب حیدر آباد دکن میں پہلی مرتبہ یہ حاشیہ مطالعہ فرمایا تو حیران رہ گئے۔ آپ نے ایک ملاقات (دسمبر ۱۹۸۳ء کراچی) میں راقم سے فرمایا۔

مولانا احمد رضا خاں بریلوی کے ردّ المحتار پر عربی حاشیہ جد الممتار کے چند اوراق دیکھے تو حیران رہ گیا ـــــ جہاں صاحب ردّ المحتار ایک دو کتابوں کا ذکر کرتے ہیں وہاں

---

[1] امام احمد رضا: الاجازات المتینہ لعلماء بکۃ والمدینہ بحوالہ مذکور، ص ۲۶۱۔

[2] برادرم جناب محمود حسین بریلوی (لیکچرر شعبہ عربی، بریلی کالج، بریلی) نے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ سے ڈاکٹر عبد الہادی (ریڈر شعبہ عربی) کی نگرانی میں عربی زبان و ادب میں امام احمد رضا کی خدمات پر وقیع مقالہ پیش کر کے ڈگری حاصل کر لی ہے۔ اسی طرح برادرم جناب محمد سمیع الدین صاحب (لیکچرر نوریہ جونیر کالج، حیدر آباد دکن) نے امام احمد رضا کی عربی شاعری پر عثمانیہ یونیورسٹی سے ایم فل کے لئے مقالہ قلم بند کیا ہے۔ امید ہے کہ ان کو بھی ڈگری مل گئی ہوگی۔ پروفیسر حافظ محمد رفیق صاحب امام احمد رضا کے عربی آثار پر پنجاب یونیورسٹی لاہور سے ڈاکٹریٹ کر رہے ہیں۔

[3] امام احمد رضا: الاجازات المتینہ لعلماء بکۃ والمدینہ بحوالہ مذکور، ص ۲۶۷۔

مولانا احمد رضا خاں آٹھ دس کتابوں کے حوالے دے ڈالتے ہیں۔
ردّ المحتار سید محمد امین بن عمر عابدین حسنی الشامی (۱۱۹۸ھ/۱۲۵۲ھ) کا حاشیہ ہے جو انہوں نے علاؤ الدین محمد علی بن علی بن محمد حصکفی (م ۱۰۲۵ھ/ ء) کی کتاب الدر المختار پر لکھا ہے اور الدر المختار، محمد بن عبد اللہ احمد غزی تمرتاشی (م ۹۳۹ھ/ ء) کی کتاب تنویر الابصار کی شرح ہے —— امام احمد رضا نے ردّ المحتار کا حاشیہ جدّ الممتار تحریر فرمایا جو اپنی مثال آپ ہے، بظاہر یہ حاشیہ ہے لیکن حقیقت میں متن، شرح، اور حاشیہ کا مجموعہ ہے اس سے نہ صرف حدیث و فقہ بلکہ بکثرت علوم و فنون میں امام احمد رضا کی جلالت شان کا اندازہ ہوتا ہے ——
فاضل جلیل محترم مولانا محمد احمد مصباحی زید لطفہٗ نے اس عظیم حاشیہ کا تعارف قلم بند فرما کر ایک اہم علمی فریضہ ادا کیا ہے، ایسے جلیل القدر حاشیہ کے تعارف کے لئے ایسے ہی جلیل القدر عالم کی ضرورت تھی —— مولانا محمد احمد مصباحی الجامعۃ الاشرفیہ کے استاد، المجمع الاسلامی کے رکن اور دار العلوم فیض العلوم (محمد آباد گوہنہ، اعظم گڑھ) کے سابق پرنسپل ہیں —— وہ محقق بھی ہیں، مصنف بھی ہیں، مدرس بھی ہیں، مقرر بھی ہیں اور قلم کار بھی، اُن کی کئی نگارشات منظر عام پر آ چکی ہیں جس سے اُن کے تبحر علمی، دینی و فقہی بصیرت اور دقت نظر کا اندازہ ہوتا ہے —— فاضل موصوف سے راقم کا برسوں سے غائبانہ تعارف ہے لیکن اب یہ کیفیت ہو گئی ہے ع

اے غائب از نظر کہ شدی ہم نشین دل

راقم فاضل ممدوح کی عنایات و نوازشات پیہم کا تہِ دل سے ممنون ہے اور اُن کے خلوص و للہیت، عاجزی و انکساری سے متاثر —— یہ خوبیاں علماء میں عنقا ہوتی جا رہی ہیں، مولا تعالیٰ مولانائے محترم کے علمی فیوض و برکات کو جاری و ساری رکھے آمین!
مولانا محمد احمد مصباحی نے جدّ الممتار (جلد اوّل و جلد ثانی) کا جو تعارف کرایا ہے اس سے امام احمد رضا کی فقہی بصیرت و عظمت اور کتاب کی اہمیت کا تو اندازہ ہوتا ہی ہے مگر خود تعارف نگار کی علمی فضیلت کا بھی اندازہ ہوتا ہے —— انہوں نے سمندر میں غوطہ زن ہو کر گوہر ہائے آب دار نکالے اور اس سلیقے سے سجائے کہ دیکھنے والے کا دل

کھنچے بغیر نہیں رہ سکتا ——— جو فاضل بھی یہ تورف مطالعہ کرے گا امام احمد رضا کے تبحر علمی اور حاشیہ نگاری میں کمال و مہارت کا اعتراف کئے بغیر نہیں رہے گا۔ انشاءاللہ تعالیٰ ——— جدالممتار مختلف خوبیوں سے مالامال ہے ——— مولانا محمد احمد مصباحی نے جدالممتار اول (مطبوعہ حیدرآباد دکن) کے عربی مقدمے میں بھی بعض خوبیوں کا ذکر فرمایا ہے[1] ——— زیر نظر تعارف کا ابتدائی حصہ اسی کے ترجمہ و توضیح پر مشتمل ہے ——— جلد ثانی کے لئے مولانا نے اختصار کے پیش نظر مندرجہ ذیل عنوانات کا انتخاب فرمایا ہے اور ہر عنوان کا مختصراً تعارف کرایا ہے ———

①	فکر انگیز تحقیق	②	جزئیات کی فراہمی اور استخراج
③	لغزشوں پر تنبیہات	④	حل اشکالات اور جواب اعتراضات
⑤	فقہی تبحر اور وسعت نظر	⑥	تحقیق طلب مسائل کی تنقیح
⑦	مراجع کا اضافہ	⑧	مشکلات و مبہمات کی توضیح
⑨	غیر منصوص احکام کا استنباط	⑩	علم حدیث میں کمال اور قوت استنباط و استدلال
⑪	دلائل کی فراہمی	⑫	مختلف اقوال میں تطبیق
⑬	مختلف اقوال میں ترجیح	⑭	اصول و ضوابط کی ایجاد
⑮	مختلف علوم میں مہارت	⑯	ایجاز و اختصار

مولانا محمد احمد مصباحی نے جن عنوانات کا انتخاب فرمایا ہے اُن میں سے ہر ایک عنوان میں اتنی وسعت ہے کہ وہ ایک مقالۂ ڈاکٹریٹ کا عنوان بن سکتا ہے اور ایک ضخیم مقالہ تیار ہو سکتا ہے ——— یہ مبالغہ نہیں، امام احمد رضا کی شخصیت ایک شخصیت نہیں بلکہ ایک جہان اور ایک سمندر ہے جو یہاں آتا ہے گم ہو جاتا ہے ———
جدالممتار کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ امام احمد رضا اس انداز سے تحقیق فرماتے ہیں کہ بات کی تہ تک پہنچ جاتے ہیں، تاریک گوشوں کو منور کر دیتے ہیں ———

---

[1] امام احمد رضا: جدالممتار علیٰ ردالمحتار مطبوعہ حیدرآباد دکن، جلد اول، ص ۴۲-۴۹

کبھی ایک اصل کے تحت جزئیات جمع کر دیتے ہیں، کبھی اصول کی روشنی میں نئے جزئیات کا استخراج کرتے ہیں جس سے وسعتِ فکر ونظر اور قوتِ استنباط کا پتہ چلتا ہے ـــــــ لغزشوں اور خطاؤں پر بھی گرفت کرتے ہیں مگر ادب کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑتے، بزرگوں کے حضور ہمیشہ جھکے رہتے ہیں اور اس حقیقت کو بخوبی جانتے ہیں کہ ؎

بے ادب محروم گشت از فضل رب

اُلجھی ہوئی گرہیں بڑی آسانی سے کھول دیتے ہیں ـــــــ فقہی تبحر اور وسعت نظر کا حال نہ پوچھیے اُن بلندیوں تک رسائی حاصل کر لیتے ہیں جہاں فقہاء کی نظریں بھی نہ پہنچ سکیں ـــــــ جو حوالے صاحب درمختار اور صاحب ردّالمحتار کی نظر سے رہ گئے اُن حوالوں کا اضافہ کرتے ہیں ـــــــ جو مسائل علامہ شامی کی نظر میں واضح نہ تھے اُن کو واضح کرتے چلے جاتے ہیں ـــــــ جدید مسائل میں کتاب وسُنّت اور فقہائے کرام کے طے کردہ اصولوں کی روشنی میں احکام کا استخراج کر کے مجتہد کی ضرورت کو چیلنج کرتے ہیں ـــــــ دورِ جدید میں وہی لوگ مجتہد کی ضرورت پر زور دیتے ہیں جو اپنے علمی خزانے سے بے خبر ہیں، ایسے لوگ اجتہاد کی آڑ میں سلف سے فرار کا ایک بہانہ تلاش کرتے ہیں، امام احمد رضا نے نئے مسائل میں احکام کا استخراج کر کے بتا دیا کہ نئے مجتہد کی ضرورت نہیں البتہ علم فقہ پر بالغ نظری کی ضرورت ہے ـــــــ جد الممتار کے مطالعہ سے نہ صرف علم فقہ بلکہ علم حدیث میں بھی امام احمد رضا کے کمال مہارت کا پتہ چلتا ہے ـــــــ امام احمد رضا بخوبی اس حقیقت سے واقف ہیں کہ کہاں اور کس طرح ایک حدیث سے استفادہ کیا جا سکتا ہے ـــــــ علامہ شامی نے جہاں بات بے دلیل چھوڑ دی امام احمد رضا نے وہاں دلائل بیان کر کے تشنگی کو دور کر دیا اور کوئی بات بے دلیل نہ چھوڑی ـــــــ دلائل وشواہد کی فراہمی میں امام احمد رضا اپنی نظیر آپ تھے، دانشمند سائل اگر دلائل طلب کرے تو وہ راہِ فرار اختیار نہیں کرتے تھے بلکہ دلائل وبراہین کی جستجو کر کے ایک ایک دلیل کو مستفتی کے سامنے پیش کرتے تھے اور مستفتی کو مستغنی فرمادیا کرتے تھے ـــــــ بلکہ بعض سائل دلائل طلب نہ کرتے پھر بھی وہ نوازتے تھے اور بن مانگے عطا فرماتے تھے ـــــــ

امام احمد رضا کے قلب و نظر میں ایسی پاکیزگی تھی کہ اگر مختلف اقوال میں کچھ الجھن ہے تو وہ تطبیق فرمادیا کرتے تھے ــــــ یہ بات بڑی مہارت، جلاءِ قلب اور وسعتِ نظر سے حاصل ہوتی ہے ــــــ اسی طرح مختلف اقوال میں سے کسی ایک قول کو دوسرے اقوال پر قواعد و اصول کے مطابق ترجیح دینا بھی کوئی آسان کام نہیں، یہ بات فکر رسا سے حاصل ہوتی ہے ــــــ امام احمد رضا اس میدان میں بھی گوئے سبقت لے جاتے ہوئے نظر آتے ہیں ــــــ اُن کی طبعِ ایجاد پسند نے نہ صرف منقولات بلکہ معقولات میں بھی نئے نئے اصول و قواعد منضبط کر کے اہلِ علم کو حیران کر دیا ــــــ وہ اپنے عہد سے بہت آگے دیکھتے تھے، وہ اپنے زمانے سے بہت آگے چلتے تھے ــــــ اُن کی سرعتِ فکر اور رفتارِ نظر ایک تحقیق مقالے کی مقتضی ہے ــــــ جد الممتار میں امام احمد رضا کے علوم و فنون کی بہار بھی نظر آتی ہے اور یہ راز کھلتا ہے کہ فقہ صرف ایک علم نہیں بلکہ یہ تو بکثرت علوم و فنون کا "عطر مجموعہ" ہے ــــــ امام احمد رضا کو مختلف علمی مباحث کو پھیلانے اور سمیٹنے کی بھی حیرت انگیز قدرت تھی اور یہ بات جبھی پیدا ہوتی ہے جب مختلف علوم و فنون پر پورا پورا قابو ہو ــــــ ایجاز و اختصار امام احمد رضا کے کلام کی وہ خصوصیت ہے جو اُن کو معاصرین میں ممتاز کرتی ہے، بعض اوقات اُن کا ایک ورق پوری کتاب پر بھاری ہوتا ہے ــــــ امام احمد رضا کی تصانیف اور حواشی و شروح کا مطالعہ کرنے والا قدم قدم پر دریا کو کوزے میں بند پائے گا ــــــ المختصر امام احمد رضا کا حاشیہ جد الممتار علی رد المحتار ایک علمی اعجوبہ ہے اور محشی کی فضیلت علمی پر برہانِ ساطع ــــــ پاکستان کے ایک غیر مقلد عالم مولوی نظام الدین احمد پوری کو امام احمد رضا کا رسالہ الفضل الموہبی دکھایا گیا تو وہ پھڑک گئے اور فرمایا۔

> یہ سب منازلِ فہم حدیث مولانا کو حاصل تھے؟ ــــــ افسوس میں اُن کے زمانے میں رہ کر بے خبر و بے فیض رہا ــــــ علامہ شامی اور صاحب فتح القدیر مولانا کے شاگرد ہیں ــــــ یہ تو امام اعظم ثانی معلوم ہوتے ہیں [1]

---

[1] المیزان (بمبئی) امام احمد رضا نمبر، مارچ ۱۹۷۶ء ص ۱۸۶ بحوالہ علامہ محمد عبدالحکیم شرف قادری۔

ہندوستان کے مشہور عالم مولانا سید شاہ اولادِ رسول محمد میاں مارہروی (۱۳۷۶ھ)
کے تاثرات سے مولوی نظام الدین احمد پوری موصوف کے بالات کی تصدیق ہوتی ہے، وہ
فرماتے ہیں:۔

اعلیٰ حضرت کو میں ابن عابدین شامی پر فوقیت دیتا ہوں
کیوں کہ جو جامعیت اعلیٰ حضرت کے ہاں ہے وہ ابن عابدین
شامی کے ہاں نہیں [۱]

احقر محمد مسعود احمد عفی عنہ

۲/۱۶/۱ سی
پی ای سی ایچ سوسائٹی، کراچی سندھ ۷۵۴۰۰

۱۶ رمحرم الحرام ۱۴۱۳ھ
۱۸ رجولائی ۱۹۹۲ء

---

[۱] بروایت مخدومی حضرت حسن میاں مارہروی (۲۸ رجولائی ۱۹۸۲ء) کراچی۔

تعارف

جدّ الممتار - اوّل

- جدّ الممتار علی ردالمحتار (حاشیۂ شامی) از- امام احمدرضا قادری بریلوی
  ۱۲۷۲ھ — ۱۳۴۰ھ / ۱۸۵۶ء — ۱۹۲۱ء
- ردالمحتار علی الدرالمختار- (شامی) از- علامہ سید محمد امین بن عمر عابدین حسنی شامی
  ۱۱۹۸ھ — ۱۲۵۲ھ / ۱۷۸۴ء — ۱۸۳۶ء
- الدرالمختار فی شرح تنویرالابصار- از- علامہ علاؤالدین علی بن محمد حصکفی
  ۱۰۲۵ھ — ۱۰۸۸ھ / ۱۶۱۶ء — ۱۶۷۸ء
- تنویرالابصار (متن) از- علامہ محمد بن عبداللہ غزی تمرتاشی
  ۹۳۹ھ — ۱۰۰۴ھ / ۱۵۳۲ء — ۱۵۹۶ء

پہلے تنویرالابصار لکھی گئی۔ پھر اس کی شرح "درمختار" تصنیف ہوئی۔ درمختار پر علامہ شامی نے حاشیہ لکھا جو "ردالمحتار" سے موسوم اور شامی سے معروف ہے۔ اس ردالمحتار (معروف بہ شامی) پر امام احمد رضا نے حاشیہ لکھا۔ جس کا نام "جدالممتار علی ردالمحتار" ہے اور حاشیۂ شامی سے مشہور ہے۔ اسی مؤخرالذکر کتاب کا اجمالی تعارف مقصود ہے۔ پہلی تین کتابوں کا تذکرہ محض ضرورۃً اور مناسبۃً کردیا گیا ہے۔

تنویرالابصار کے مصنف عمدۃ المتأخرین شیخ الاسلام محمد بن عبداللہ احمد خطیب ابن محمد خطیب ابن ابراہیم خطیب تمرتاشی غزی ہیں۔

علامہ محمد بن فضل اللہ محبی نے اپنی تاریخ خلاصۃ الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر" میں ان کی منقبت یوں لکھی ہے۔

کان اماما کبیرا حسن السمت قوی الحافظۃ — امام کبیر، خوش وضع، قوی حافظہ اور بسیار آگہی تھے

کثیر الاطلاع وبالجملة فلم یبق من یساویه فی المرتبة [1] مختصر یہ کہ ان کا ہم رتبہ کوئی نہ رہا۔

ان کی بے شمار تصانیف بھی ہیں جن میں تنویر الابصار سب سے زیادہ مشہور ہے۔ اس کے علاوہ "معین المفتی" اور ایک فقہی منظوم رسالہ "تحفۃ الاقران" اس کی شرح "مواہب الرحمٰن" "فتاوی غزی" شرح زاد الفقیر لابن ہمام۔ شرح وقایہ۔ شرح وہبانیہ، شرح یقول العبد۔ شرح منار شرح مختصر منار۔ شرح کنز۔ حاشیہ درر ملاخسرو بھی لکھی ہیں۔ علاوہ ازیں ان کے بہت سے رسالے بھی ہیں۔ عشرہ مبشرہ، عصمتِ انبیاء۔ دخولِ حمام، حرمت قراءت خلف الامام وغیرہ مسائل پر انہوں نے رسالے لکھے ہیں، تصوف میں بھی ایک رسالہ اور اس کی شرح ہے۔ اس فن میں ایک منظومہ بھی ہے۔ علم صرف میں بھی ایک رسالہ ہے۔ ماہ رجب ۱۰۰۴ھ میں ۶۵ برس کی عمر پاکر وصال فرمایا۔ [2]

تنویر الابصار کے بارے میں علامہ حصکفی کے الفاظ یہ ہیں۔

الذی فاق کتب هذا الفن فی الضبط والتصحیح والاختصار ولعمری لقد اضحت روضة هذا العلم به مفتحة الازهار مسلسلة الانهار من عجائبه ثمرات التحقیق تجتار ومن غرائبه ذخائر تدقیق تحیر الافکار [3]

وہ کتاب جو ضبط و تصحیح اور اختصار میں اس فن کی تمام کتابوں پر فائق ہے اور میری زندگی کی قسم اس چمنستانِ علم کی کلیاں اسی سے کھلیں نہریں اسی سے رواں ہوئیں اسی کے عجائب سے تحقیق کے پھل چُنے جاتے ہیں اور اسی کے نوادر سے تدقیق کے ذخیرے افکار کو حیرت زدہ کر دیتے ہیں۔

علامہ محبی (۱۰۶۱ھ، ۱۶۵۱ء - ۱۱۱۱ھ، ۱۶۹۹ء) فرماتے ہیں۔

وهو فی الفقه جلیل المقدار جم الفائدة دقق فی المسائل کل التدقیق

---

[1] رد المحتار ص ۱۳ [2] رد المحتار مطبوعہ مصر ص ۱۳، ۱۴۔ مقدمہ عمدۃ الرعایۃ ص ۲۱ مطبع مجیدی کانپور

[3] درمختار علی ہامش رد المحتار ص ۱۳۔

درزق . فيه السعد فاشتهر في الآفاق وهو من انفع كتبه وشرحه هو واعتنى بشرحه جماعة منهم العلامة الحصكفي مفتي الشام والملا حسين ابن اسكندر الرومي نزيل دمشق والشيخ عبد الرزاق مدرس الناصرية[1]

وہ فقہ میں جلیل القدر اور بہت ہی نفع بخش کتاب ہے۔ مسائل کی بھرپور تدقیق کی ہے۔ اور اس میں بخت نے ان کی یاوری کی ہے جس کے نتیجہ میں کتاب آفاقِ عالم میں مشہور ہوگئی یہ ان کی سب سے مفید کتاب ہے۔ خود انہوں نے اس کی شرح کی اور ایک جماعت علماء نے اس کی شرح سے اعتناء کیا جن میں مفتی شام علامہ حصکفی، ملا حسین ابن اسکندر رومی نزیل دمشق اور شیخ عبدالرزاق مدرس ناصریہ بھی ہیں۔

الدر المختار شرح تنویر الابصار

در مختار کے مصنف علامہ علاؤ الدین محمد ابن علی ابن محمد ابن علی ابن عبدالرحمٰن ابن محمد ابن جمال الدین ابن حسن ابن زین العابدین حسنی ہیں۔ حصکفی سے شہرت رکھتے ہیں۔ یہ دیار بکر میں واقع حصن کیفا کی طرف نسبت ہے۔

ان کے فضائل و کمالات کا اعتراف ان کے معاصرین اور مشائخ تک نے کیا ہے ان کے شیخ علامہ خیر الدین رملی اور علامہ محمد آفندی محاسنی نے ان کی جلالتِ قدر، وفورِ علم اور تفقہی کمال کا خطبہ پڑھا ہے۔

ان کے تلمیذ رشید علامہ محبی نے تاریخ میں جن الفاظ سے انہیں یاد کیا ہے ان کا خلاصہ یہ ہے کہ۔

كان عالما محدثا فقيها نحويا كثير الحفظ والمرويات طلق اللسان فصيح العبارة جيد التقرير والتحرير توفي عاشر شوال ۱۰۸۸ھ عن ثلاث وستين سنة ودفن بمقبرة باب الصغير[2]

ترجمہ :- عالم محدث فقیہ اور نحوی تھے۔ ان کے محفوظات و مرویات بہت ہیں۔ زبان آور

۱؎ مقدمہ رد المحتار ص ۱۳ ۔ ۲؎ مقدمہ رد المحتار ص ۱۱

فصیح الکلام، بہترین مقرر اور عمدہ انشا پرداز تھے۔ ۱۰ شوال ۱۰۸۸ھ میں ترسیٹھ برس کی عمر پاکر وصال فرمایا۔ اور باب الصغیر کے مقبرے میں دفن ہوئے۔

ان کی تصنیفات میں درمختار کے علاوہ شرح ملتقی الابحر۔ شرح منار۔ نحو میں شرح قطر۔ مختصر فتاوی صوفیہ۔ حاشیہ درر وغیرہ ہیں۔ انہوں نے تقریبا ۳۰ کاپی میں صحیح بخاری شریف پر تعلیقات لکھی ہیں۔ اسی طرح تفسیر بیضاوی پر سورۂ بقرہ سے "ورۂ اسرا" تک تعلیقات ہیں ان کے علاوہ اور بھی رسائل و تحریرات ہیں۔ درمختار کے بارے میں وہ خود فرماتے ہیں کہ تنویر الابصار کی شرح خزائن الاسرار وبدائع الافکار لکھی تھی۔ اندازہ تھا کہ دس ضخیم جلدوں میں یہ شرح تمام ہوگی۔ اس کا ایک جزو لکھا تھا پھر اسی کا اختصار کرتے ہوئے یہ مکمل شرح "درمختار" لکھی وہ فرماتے ہیں۔

فمن اتقن کتابی ھذا فھو الفقیہ الماھر ومن ظفر بما فیہ فسیقول بملأ فیہ کم ترک الاول للآخر ومن حصلہ فقد حصل لہ الحظ الوافر لانہ البحر لکن بلا ساحل ووابل القطر غیر انہ متواصل بحسن عبارات ورمز اشارات وتنقیح معانی وتحریر مبانی ولیس الخبر کالعیان وستقر بہ بعد التأمل العینان [1]

جس نے میری یہ کتاب پختگی سے یاد کرلی وہ ماہر فقیہ ہے اور جس نے اس کی خوبیاں پالیں باآواز بلند پکار اُٹھے گا کم ترک الاول للآخر (اگلوں نے پچھلوں کے لئے کتنا چھوڑ رکھا) جو اس کی تفصیل سے سرفراز ہوا اسے حصۂ فراواں ملا۔ اس لئے کہ وہ ایک بحر بیکراں اور بارانِ پیہم وزور دار ہے۔ عبارتوں کی عمدگی، اشاروں کی باریکی، معانی کی تنقیح، الفاظ کی وضاحت سبھی اس کے دامن میں عیاں ہیں اور شنیدہ کے بود مانند دیدہ۔ تأمل کے بعد نگاہوں کو خود ہی اس سے خنکی نصیب ہوگی۔ آگے فرماتے ہیں۔

وما علی من اعراض الحاسدین عنہ حال حیاتی فسیتلقونہ بالقبول ان شاء اللہ تعالی بعد وفاتی [2]

---

[1] درمختار علی ہامش رد المحتار ص ۲۰۔۲۱۔ [2] درمختار علی ہامش رد المحتار ص ۲۲۔

اگر حاسدین میری زندگی میں اس سے روگردانی کریں تو میرا کوئی نقصان نہیں یہ میری وفات کے بعد وہ خود اس کی پذیرائی کریں گے۔ علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں۔

قد حقق المولیٰ رجاءہ واعطاہ فوق ما تمناہ وهو دلیل صدقہ واخلاصہ رحمہ اللہ تعالیٰ وجزاہ خیرا[1]

مولائے کریم ان کی امید بر لایا اور انہیں ان کی آرزو سے سوا عطا فرمایا یہ ان کے صدق واخلاص کی دلیل ہے۔ خداوند تعالیٰ ان کو اپنی رحمت اور جزائے خیر سے نوازے۔

دیباچہ ردالمحتار میں فرماتے ہیں۔

ان کتاب الدر المختار شرح تنویر الابصار قد طار فی الاقطار وسار فی الامصار وفاق فی الاشتهار علی الشمس فی رابعة النهار حتی اکب الناس علیه وصار مفزعهم الیه وهو الحری بان یطلب ویکون الیه المذهب فانه الطراز المذهب فی المذهب فلقد حوی من الفروع المنقحة والمسائل المصححة ما لم یحوه غیره من کبار الاسفار ولم تنسج علی منواله ید الافکار[2]

درمختار شرح تنویر الابصار کی پرواز اکناف عالم تک جا پہنچی۔ اس کی رفتار نے دنیا کے شہر در شہر طے کر ڈالے اس کا شہرہ آفتاب چاشت سے بھی فزوں ہوا۔ لوگ اس کی طرف ہمہ تن متوجہ ہوئے اور وہ سب کا مرجع وماویٰ بن گئی۔ ہے بھی اس قابل کہ اس کی طلب ہو اور اسی کی طرف رجوع ہو۔ اس لئے کہ مذہب میں وہ ایک زریں نقش و نگار ہے۔ تنقیح و تصحیح کردہ بہت سے ایسے فروع ومسائل پر مشتمل ہے جو بڑی بڑی کتابوں میں ناپید ہیں۔ اب تک افکار کے ہاتھوں نے اس طرز کا کوئی نمونہ پیش نہیں کیا۔

ردالمحتار حاشیۃ الدرالمختار | صاحب ردالمحتار علامہ سید محمد امین ابن عمر عابدین شامی (۱۱۹۸ھ/۱۲۵۲ھ) ہیں۔ ابن عابدین سے شہرت رکھتے ہیں۔

---

[1] ردالمحتار ص ۲۲ [2] دیباچہ ردالمحتار ص ۲

شیخ سعید حلبی اور شیخ ابراہیم حلبی سے علوم حاصل کئے۔ فقہ و حدیث کے ماہر تحقیق و تدقیق کے شہسوار اور علوم عقلیہ و نقلیہ دونوں کے جامع تھے شامی کے علاوہ "رسم المفتی" سل الحسام الہندی لنصرۃ مولانا خالد النقشبندی" شفاء العلیل فی حکم الوصیۃ بالختمات والتہالیل "العقود الدریہ فی الفتاوی الحامدیہ منحۃ الخالق حاشیۃ البحر الرائق آپ کی تصنیفات ہیں۔

رد المحتار علمائے حنفیہ میں متداول اور اصحاب افتاء کا مرجع و معتمد ہے۔ اس کی خوبیاں خود علامہ شامی مقدمہ میں یوں بیان فرماتے ہیں۔

قد التزمت فیما یقع فی الشرح من المسائل والضوابط مراجعۃ اصلہ المنقول عنہ وغیرہ خوفا من اسقاط بعض القیود والشرائط وزدت کثیرا من فروع مہمۃ فوائد ھاجمۃ ومن الوقائع والحوادث علی اختلاف البواعث والابحاث الرائقۃ والنکت الفائقۃ وحل العویصات واستخراج الغویصات و کشف المسائل المشکلۃ وبیان الوقائع المعضلۃ ودفع الایرادات الواھیۃ من ارباب الحواشی والانتصار لھذا الشارح المحقق بالحق ودفع الغواشی مع عزو کل فرع الی اصلہ وکل شئ الی محلہ حتی الحجج والدلائل و تعلیلات المسائل وما کان من مبتکرات فکری الفاتر و مواقع نظری القاصر اشیر الیہ وانبہ علیہ وبذلت الجہد فی بیان ما ھو الاقوی وما علیہ الفتوی وبیان الراجح والمرجوح مما اطلق فی الفتاوی او الشروح معتمدا فی ذلک علی ما حررہ الائمۃ الاعلام من المتاخرین العظام کالامام ابن الھمام وتلمیذہ العلامۃ قاسم وابن امیر حاج والمصنف والرملی وابن نجیم وابن الشلبی والشیخ اسمٰعیل الحائک والحانوتی السراج وغیرھم ممن لازم علم الفتوی من اھل التقوی ندونک حواشی ھی الفریدۃ فی بابھا الفائقۃ علی اترابھا المسفرۃ عن نقابھا طلابھا وخطابھا قد ارشدت من احتار من الطلاب فی فہم معانی ھذا الکتاب فلہذا سمیتہا رد المحتار علی الدر المختار وانی اقول ما شاء اللہ کان ولیس الخبر کالعیان نسیحمدھا مُعانیھا بعد الخوض فی معانیہا[1]

---

[1] دیباچہ رد المحتار ص ۲

شرح میں جو مسائل وضوابط بیان ہوئے ہیں سب کی منقول عنہ اصل اور دوسرے ماٰخذ کی مراجعت کا میں نے التزام کیا ہے اس اندیشہ سے کہ مبادا کوئی قید وشرط رہ گئی ہو۔ بہت سے اہم اور مفید فروع، مختلف الاسباب واقعات وجزئیات دلکش مباحث اور عظیم نکات کا اضافہ بھی کیا ہے الجھی گتھیوں کا سلجھاؤ، تہ زمیں پڑے موتیوں کا استخراج، مشکل مسائل کی توضیح پیچیدہ جزئیات کا بیان بھی کیا ہے۔ ارباب حواشی کے کمزور اعتراضات کا جواب، ازالۂ مشکلات اور حق کے ساتھ تحقیق کرنے والے شارح ممدوح کے لئے انتصار کی خدمت بھی انجام دی ہے ساتھ ہی ہر فرع کی اصل اور ہر شئی کا ماٰخذ بھی بتایا ہے یہاں تک کہ دلائل وتبیینات اور مسائل کی تعلیلات کا بھی حوالہ دیدیا ہے اور جو میری فکر ضعیف کی ایجادات اور نگاہِ کوتاہ کی خدمات ہیں ان کی طرف اشارہ وتنبیہ کردی ہے اور اس پر پوری کوشش صرف کی ہے کہ جو حکم قوی تر ہے اور جس پر فتویٰ ہے اسے بیان کردوں جو اختلاف کتب فتاویٰ اور شروح میں مطلق ہے اس میں راجح اور مرجوح کی تعیین کردوں اور میں نے ان سب میں اکابر ائمہ متاخرین کی تحریروں پر اعتماد کیا ہے۔ جیسے امام ابن الہمام، ان کے دونوں شاگرد علامہ قاسم اور ابن امیر الحاج، مصنف درمختار، ان کے استاذ خیر الدین رملی، عمر ابن نجیم زین بن نجیم، ابن شلبی، شیخ اسماعیل حائک، حانوتی سراج اور ان کے علاوہ اصحابِ تقویٰ جو برابر علم فتویٰ کی خدمت میں مشغول رہے۔ اب تم اپنے باب میں منفرد، ہمسروں پر فائق، طلبگاروں اور پیغام دینے والوں کے لئے بے نقاب حواشی لو۔ میں نے کتاب درمختار کے فہم معانی میں حیرت زدہ طلبہ کی رہنمائی کی ہے۔ اسی لئے میں نے اس کا نام ردالمحتار (حیرت زدہ کارد) علی الدر المختار رکھا اور میں یہی کہتا ہوں کہ جو اللہ نے چاہا ہوا۔ خبر آنکھوں کے مشاہدہ کا مقابلہ کیا کرے اسے ملاحظہ کرنے کی زحمت جھیلنے والا اس کے معانی میں غور کرنے کے بعد خود ہی اس کی تعریف پر مجبور ہوگا۔

جدّ الممتار حاشیۂ ردّ المحتار

از امام احمد رضا قادری بریلوی (۱۲۷۲ھ/۱۳۴۰ھ)

کیا ایسے جلیل القدر حاشیہ پر بھی حاشیہ کی ضرورت تھی۔ اسے جدالممتار دیکھنے والا اچھی طرح بتا سکتا ہے کہ علامہ شامی کی ردالمحتار میں بھی بہت سے ایسے مقامات حل طلب اور تشنۂ تحقیق تھے جنہیں امام احمد رضا نے اپنی وسعتِ نظر، جودتِ فکر،

کمالِ فقاہت اور حسنِ تدقیق سے حل کر کے طالبانِ فقہ کو روشنی دی اور بہت سی غلطیوں سے بچا لیا ہے، بے شمار مشکل مسائل کی گرہیں کھولیں۔ اور فقہ میں کثیر جزئیات کا تحقیقی اضافہ کیا۔ اسے دیکھنے کے بعد جا بجا مجھے محسوس ہوا کہ اگر "جد الممتار" نہ ہوتی تو صرف ردالمحتار سے بہت سے مسائل صحیح سمجھ میں نہ آتے اور نہ جانے کتنی جگہ غلط فہمی اور بعض جگہ غلطیوں میں مبتلا رہتا۔ اپنے اس اجمال کو ذرا تفصیل کی روشنی میں لانے کے لئے "جد الممتار" کے چند اقتباسات پیش کرتا ہوں جن سے اندازہ کیا جا سکے گا کہ "جد الممتار" کا فقہی و تحقیقی مقام کیا ہے؛

۱۔ مجنون، معتوہ، سکران اور کافر کی اذان کا حکم

مجنون، معتوہ اور نشہ والے کی اذان کے بارے میں علامہ شامی نے دو قول ذکر کئے ایک مصنف درمختار علامہ حصکفی اور صاحب بحرالرائق اور صاحب شرح منیہ کا کہ ان کی اذان صحیح نہیں ہے۔ دوسرا حاوی قدسی اور بدائع کا کہ ان کی اذان صحیح ہے۔ پھر علامہ شامی دونوں مختلف قولوں میں وجہ تطبیق ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہاں دو امر ہیں۔

۱۔ ایک یہ کہ مقصودِ اذان اوقات نماز کا اعلان ہے اس لحاظ سے اعلان کرنے والا ایسا ہونا چاہیئے جس کا قول لائق قبول ہو۔ تو مؤذن کا مسلم، عاقل، بالغ، عادل ہونا ضروری ہوگا۔ اور کافر، مجنون، معتوہ، سکران وغیرہم کی اذان صحیح نہ ہوگی۔

۲۔ دوسرا امر یہ ہے کہ اذان دینا ایک شعارِ اسلام قائم کرنا ہے جس کے بغیر سارے اہلِ شہر گنا ہگار ہوں گے۔ اس حیثیت سے سوائے غیر عاقل بچہ کے سب کی اذان صحیح ہوگی۔ اس لئے کہ بچہ کی آواز سننے والا یہ نہ جان سکے گا کہ یہ مؤذن ہے بلکہ یہ سمجھے گا کہ کھیل کر رہا ہے ہاں عاقل بچہ مردوں کے قریب ہے۔ اسی طرح عورت کی آواز مراہق کی آواز کے مشابہ ہوا کرتی ہے۔ تو جب مراہق یا عورت اذان دے تو سننے والا اس کا اعتبار کرے گا۔ یہی حال مجنون، معتوہ اور نشہ والے کا ہے کہ یہ سب بھی مرد ہیں جب مشروع طریقہ پر اذان دیں گے تو شعارِ اسلام قائم کرنے کا عمل ہو جائے گا۔ اس لئے کہ ان کے حال سے بے خبر شخص ان کی اذان سن کر انہیں مؤذن ہی سمجھے گا۔ اسی طرح کافر بھی۔ (وکذا الکافر)

آگے فرماتے ہیں۔

فباعتبار ھذہ الحیثیۃ صارت الشروط کلھا شروط کمال لان المؤذن الکامل ھو الذی تقام باذانہ الشعیرۃ ویحصل بہ الاعلام فیعاد اذان الکل ندبا علی الاصح کما قدمناہ عن القہستانی [1]

اس حیثیت کے لحاظ سے اسلام عقل، بلوغ۔ عدالت کی شرطیں مؤذن کامل کے لئے ہیں اس لئے کہ مؤذن کامل وہی ہوگا جس سے شعارِ اسلام کا قیام بھی ہو۔ اور اعلانِ معتبر بھی حاصل ہو (مگر بحیثیت اقامت شعار اسلامی دوسروں کی اذان بھی صحیح ہوگی) تو ان کی اذان کا اعادہ صرف مستحب ہوگا۔ قول اصح کی بنیاد پر جسے ہم قہستانی سے نقل کرچکے ہیں۔ علامہ شامی کے اس قول پر بحث کرتے ہوئے" وکذا الکافر" کے تحت امام احمد رضا جد الممتار میں فرماتے ہیں۔

سبحٰن اللہ من شعار اسلام کیف یقیمہ کافر والاذان عبادۃ والکافر لیس من اھلھا ولا نسلم ان مدار اقامۃ الشعار علی مجرد حسبان سامع لا یعلم حالہ وان لم تکن لہ حقیقۃ فی نفس الامر وبہ خرج المجنون الا فی افاقتہ والسکران الا اذا کان یعلم ما یقول واذا کان عندکم المدار علی مجرد ذلک الحسبان فلم نفیتم اذان صبی لا یعقل مطلقا فقد یشبہ صوتہ صوت مراھق فاذا سمعہ من لا یعلم حالہ یعتد بہ فالحق عندی ما ترہ المحقق صاحب البحر ان العقل والاسلام شرط الصحۃ فاذان صبی لا یعقل وسکران ومجنون مطبق وکافر مطلقا کل ذالک باطل وشعار الاسلام لا یقوم بباطل، واللہ تعالیٰ اعلم [2]

سبحان اللہ، ایک شعارِ اسلام کوئی کافر کیسے قائم کرے گا۔ جب کہ اذان عبادت ہے اور کافر عبادت کا اہل نہیں۔ ہمیں تسلیم نہیں کہ شعار قائم کرنے کا مدار صرف حقیقت حال سے بے خبر سامع کے گمان کر لینے پر ہے۔ اگرچہ اس کی واقعۃً کوئی حقیقت نہ ہو۔ اسی دلیل سے مجنون بھی نکل جائے گا مگر وہ جو ہوش کی حالت میں آگیا اور نشہ والا بھی مگر جب اپنی بات سمجھتا

---

[1] ردالمحتار ج ۱ ص ۲۶۴ [2] جدالممتار قلمی مملوکہ المجمع الاسلامی مبارکپور ص ۹۵

ہو اور جب آپ کے نزدیک دار و مدار صرف اس گمان پر ہے تو غیر عاقل بچے کی نفی کیوں کی۔ اس کی آواز کبھی تو مراہق کی آواز کے مشابہ ہوتی ہے۔ اور اس کے حال سے بے خبر سامع اس کا اعتبار کرلے گا۔ میرے نزدیک حق وہی ہے جو محقق صاحب بحر نے ثابت فرمایا کہ عقل اور اسلام صحتِ اذان کے لئے شرط ہے تو غیر عاقل بچے، نشہ والے، مجنونِ مُطبق اور کافران سب کی اذان باطل ہے اور شعارِ اسلام کا قیام باطل سے نہ ہوگا۔ (واللہ تعالیٰ اعلم)

عبارتِ شامی کا حاصل یہ ہے کہ (۱) اگر اس پر نظر کی جائے کہ اذان اعلانِ وقتِ نماز کا نام ہے تو مؤذن ایسا ہونا چاہیئے جس کا قول معتبر ہو۔ لہٰذا عاقل، بالغ، عادل ہونا شرط ہوگا۔ (۲) اور اگر یہ دیکھیں کہ اذان۔ اِقامتِ شعارِ اسلام ہے تو ناسمجھ بچے کے سوا سب کی اذان صحیح ہوگی۔ حتیٰ کہ اذانِ کافر بھی۔ اس لئے کہ ان کی آوازِ اذان سننے والا یہی سمجھے گا کہ اذان کا کوئی اہلِ اذان دے رہا ہے۔ پھر علامہ شامی نے اسی مذہب اخیر کو ترجیح دی۔

امام احمد رضا نے اس پر منع وارد کیا کہ (۱) ایک اسلامی شعار کوئی کافر کیسے قائم کرے گا۔ (۲) اذان عبادت بھی ہے۔ کافر عبادت کا اہل نہیں۔ (۳) پھر ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ مؤذن اہل یا نااہل جو بھی ہو اس کی اذان ہو جائے گی۔ بس اتنا ہو کہ اس کی آواز سننے والا اسے اہلِ اذان گمان کرسکتا ہو۔ اگر ایسا ہو تو غیر عاقل بچے کی اذان کو بھی مطلقاً نادرست نہ کہنا چاہیئے اس لئے کہ کبھی اس کی آواز بھی قریب البلوغ لڑکے (مُراہق) کی آواز کے مشابہ ہوتی ہے۔ اور سننے والا اسے بھی عاقل بالغ کی اذان گمان کرسکتا ہے یہ فرمانے کے بعد امام احمد رضا نے پورے وثوق کے ساتھ دوسرے قول کو ترجیح دی اور فرمایا۔

فالحق عندی ما قررہ المحقق صاحب البحر ان العقل والاسلام شرط الصحۃ الخ

پس میرے نزدیک حق وہی ہے جسے محقق صاحب بحر نے مقرر رکھا۔ کہ عقل اور اسلام کے بغیر اذان ہوگی ہی نہیں۔ الخ

۲۔ امام محقق پر معروضہ

نفل میں کراہتِ قرارت کی صورت

درمختار میں باب الامامۃ سے ذرا پہلے یہ

مسئلہ مذکور ہے۔

لاباس بان یقرأ سورة ویعیدها فی الثانیة وان یقرأ فی الاولیٰ من محل وفی الثانیة من آخر ولو من سورة ان کان بینهما ایتان فاکثر ویکره الفصل بسورة قصیرة وان یقرأ منکوسا الا اذا ختم فیقرأ من البقرة۔

اس میں کوئی حرج نہیں کہ ایک ہی سورہ دو رکعت میں پڑھے نہ اس میں کہ پہلی رکعت میں ایک جگہ سے، دوسری رکعت میں دوسری جگہ سے، اگرچہ ایک ہی سورہ سے دونوں رکعتوں میں پڑھا ہو، جب کہ دونوں مقامات میں دو یا زیادہ آیات کا فصل ہو (کلمۂ لاباس سے مکروہ تنزیہی کا افادہ ہوتا ہے تو اس صورت کے جائز ہونے کے ساتھ مکروہ تنزیہی ہونا معلوم ہوا) اور درمیان میں ایک چھوٹی سورہ چھوڑ دینا اور نماز میں الٹی قرارت کرنا مکروہ ہے۔ مگر جب پہلی رکعت میں قرآن ختم کرے تو دوسری میں سورہ بقرے پڑھے گا۔

آگے فرماتے ہیں۔

ولا یکره فی النفل شئ من ذلک[1] نفل میں ان میں سے کوئی بات مکروہ نہیں۔ اس پر علامہ شامی صاحب فتح القدیر محقق ابن الہام کا قول نقل فرماتے ہیں۔

وعندی فی هذه الکلیة نظر فانه صلی الله تعالیٰ علیه وسلم نهی بلالا رضی الله تعالیٰ عنه عن الانتقال من سورة الیٰ سورة وقال له اذا ابتدأت سورة فاتمها علی نحوها حین سمعه ینتقل من سورة الیٰ سورة فی التهجد[2]

میرے نزدیک اس کلیہ میں کلام ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال کو نماز تہجد میں ایک سورہ تھوڑی پڑھ کر دوسری سورہ کی طرف منتقل ہوتے ہوئے دیکھا تو انہیں منع کیا اور فرمایا جب ایک سورہ شروع کرو تو اسے اسی طرح پوری کر لو۔

محقق علی الاطلاق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول نہی بلالا رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر

---

[1] در مختار علی ہامش رد المحتار ۱/۳۶۷۔ [2] رد المحتار ج ۱ ص ۳۶۷

"جدالممتار" میں امام احمد رضا قدس سرہٗ فرماتے ہیں۔

رحم اللہ المحقق ورحمنا به لم ينهه النبی صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم بل صوب فعله ففی سنن ابی داؤد عن قتادة رضی اللہ تعالیٰ عنه ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیه وسلم خرج ليلة فاذا هو بابی بكر يصلی يخفض من صوته ومر بعمر وهو يصلی رافعا صوته قال ابوبكر قد أسمعت من ناجيت يا رسول اللہ وقال عمر اوقظ الوسنان واطرد الشيطان قال ابوداؤد زاد الحسن (أي الحسن بن الصباح شيخ ابی داؤد) فی حديثه فقال النبی صلی اللہ علیه وسلم يا ابابكر ارفع من صوتك شيئا وقال لعمر اخفض من صوتك شيئا ثم روی ابوداؤد عن ابی هريرة رضی اللہ تعالیٰ عنه بهذه القصة قال لم يذكر قال لابی بكر ارفع شيئا ولا لعمر اخفض شيئا۔ زاد۔ وقد سمعتك يا بلال انت تقرأ من هذه السورة ومن هذه السورة، قال كلام طيب يجمعه اللہ بعضه الی بعض فقال النبی صلی اللہ علیه وسلم كلكم قد اصاب وليس فيه ما ذكره المحقق اذا ابتدأت سورة اخرٰی واذ قد ثبت قوله صلی اللہ علیه وسلم كلكم قد اصاب فهذا لا يكون الا ارشادا الی ما هو افضل كارشاده الصديق الی ان يرفع شيئا فلا يقال الاخفاء مكروه كذا هذا اھ[1]

"اللہ تعالیٰ امام محقق پر رحم کرے اور ان کے وسیلے سے ہم پر بھی رحم فرمائے۔ حضرت بلال کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے روکا نہیں بلکہ ان کا عمل درست قرار دیا۔ سنن ابی داؤد میں حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک رات نکلے تو دیکھا کہ ابوبکر پست آواز کے ساتھ نماز پڑھ رہے ہیں اور حضرت عمر کے پاس سے گزرے تو وہ بلند آواز سے نماز پڑھ رہے تھے وقت ملاقات وسوال حضرت ابوبکر نے عرض کیا یا رسول اللہ میں نے تو اسے سُنا دیا جس سے کلام ومناجات میں مشغول تھا۔ حضرت عمر نے عرض کیا میں اونگھنے والے کو جگاتا اور شیطان کو بھگاتا ہوں۔ ابوداؤد فرماتے ہیں۔ حسن (یعنی حسن ابن صباح ابوداؤد کے شیخ) نے اپنی حدیث میں اتنا اضافہ کیا پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اے ابوبکر اپنی آواز ذرا بلند کرو

---

[1] جدالممتار قلمی مملوکہ المجمع الاسلامی مبارکپور ص ۱۳۲۔

اور حضرت عمر سے فرمایا اپنی آواز ذرا پست کرو۔ پھر ابوداؤد نے حضرت ابوہریرہ سے یہی واقعہ روایت کیا اور بیان کیا کہ ابوبکر سے آواز بڑھانے اور حضرت عمر سے پست کرنے کا فرمان اس روایت میں مذکور نہیں البتہ یہ اضافہ ہے کہ اے بلال میں نے تمہیں اس سورہ اور اس سورہ سے پڑھتے سُنا۔ عرض کیا پاکیزہ کلام ہے جسے اللہ تعالیٰ ایک دوسرے کے ساتھ جمع کرتا ہے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم میں سے ہر ایک نے ٹھیک کیا۔

حدیث میں وہ نہیں جسے امام محقق نے ذکر کیا اذا ابتدأت بسورة الخ۔ اور اگر ہو بھی تو جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان "کلکم قد اصاب" "تم میں سے ہر ایک نے درست کیا" ثابت ہے تو امام محقق کا بیان کردہ فرمان صرف امرِ افضل کی طرف ارشاد و ہدایت کے طور پر ہوگا جیسے صدیق کو آواز ذرا بلند کرنے کی ہدایت فرمائی تو وہاں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ آواز پست کرنا مکروہ ہے۔ اسی طرح یہ صورت بھی مکروہ نہ ہوگی۔"

محقق علی الاطلاق علیہ الرحمہ نے ظاہر فرمایا کہ نفل میں ایک سورہ سے دوسری سورہ کی طرف منتقل ہونا مکروہ ہے۔ اور اس کے ثبوت میں یہ دلیل پیش کی کہ سرکار نے حضرت بلال کو اس سے منع فرمایا اس پر امام احمد رضا نے فرمایا۔ سرکار نے حضرت بلال کو اس سے منع نہ فرمایا۔ بلکہ ان کے عمل کو درست قرار دیا۔ پھر اس کے ثبوت میں ابوداؤد کی پوری حدیث نقل فرمائی۔ اب ظاہر ہے کہ جب سرکار نے اس عمل کو درست قرار دیا تو وہ مکروہ نہ ہوگا۔

رہا یہ سوال کہ محقق علی الاطلاق نے اپنے دعوے کے ثبوت میں ایک حدیث ذکر کی ہے کہ سرکار نے حضرت بلال سے فرمایا۔ "اذا ابتدأت بسورة فاتمها علی نحوها" (جب تم کوئی سورہ شروع کرو تو اسے اسی طور پر پورا کرو) اس حدیث میں "فاتمها" امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کے لئے آتا ہے تو سورہ مکمل کرنا واجب اور بغیر تکمیل دوسری سورہ کی طرف منتقل ہوجانا مکروہ و ناجائز ہوگا۔

امام احمد رضا اس اعتراض کے جواب میں فرماتے ہیں ـــ اولاً تو اس حدیث کا ثبوت نہیں اور وہ حدیث جو ثابت ہے اور جسے ہم نے ذکر بھی کیا اس میں محقق علی الاطلاق کا بیان کردہ حصہ "اذا ابتدأت بسورة فاتمها علی نحوها" موجود نہیں۔ اگر کہیں ہو بھی تو اس حدیث کا اس حدیث سے تعارض ہوگا۔ جس میں حضرت بلال کے اس عمل (ایک سورہ سے قبل تکمیل دوسری سورہ کی طرف

منتقل ہونے) کو درست فرمایا اب رفع تعارض ضروری ہوگا۔ رفع تعارض کی صورت یہ ہوگی کہ جب ایک حدیث میں سرکار اسی عمل کو درست فرما رہے ہیں تو اس سے ثابت ہو جاتا ہے کہ یہ طریقہ مکروہ نہیں۔ اب اگر دوسری حدیث میں یہ ہے کہ "ایک سورہ شروع کرو تو اسے پوری کرو" تو اس میں صیغہ امر اگر وجوب کے لئے مانیں تو اتمام سورہ واجب اور قبلِ اتمام دوسری سورہ کی طرف انتقال مکروہ و ناجائز ہوگا۔ اور تعارض دفع نہ ہوگا۔ دفع تعارض کے لئے ماننا ہوگا کہ امر یہاں وجوب کے لئے نہیں۔ بلکہ ارشاد و ہدایت کے لئے ہے اور جب یہ امر ارشادی ہوگا تو اس کا خلاف مکروہ نہ ہوگا۔ بلکہ دونوں کرنا جائز ہوگا۔ ہاں تکمیلِ سورہ افضل ہوگی۔

بتقدیرِ ثبوتِ حدیث سرکار کا حضرت بلال کو سورہ پوری کر لینے کا حکم فرمانا اسی طرح ہوگا جیسے حضرت ابوبکر صدیق کے لئے ثابت ہے کہ "ابوبکر اپنی آواز ذرا بلند کرو"۔ اس میں بھی صیغہ امر ہے مگر برائے وجوب نہیں۔ برائے ارشاد ہے۔ جس طرح یہاں صیغۂ امر کے پیش نظر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ نماز میں پست آواز سے قراءت مکروہ ہے ویسے ہی یہاں بھی (خصوصاً کلکم قد اصاب) ثابت ہو جانے کے بعد یہ نہیں کہا جا سکتا کہ نفل میں ایک سورہ مکمل کئے بغیر دوسری سورہ کی طرف منتقل ہونا مکروہ ہے۔

جد الممتار کے اس اقتباس سے علمِ حدیث میں امام احمد رضا کی وسعتِ نظر، فقہی دقیقہ سنجی علمی استحضار اور کمالِ استدلال سبھی عیاں ہے۔

حسنِ ادب

ان سب کے باوجود ذرا حسنِ ادب بھی ملاحظہ فرمائیے کہ محقق علی الاطلاق پر نقد اس طرز سے شروع فرمایا ہے "رحم اللہ المحقق ورحمنا بہ" اکابرِ اسلام کی بارگاہ میں امام احمد رضا کا یہ احترام و ادب آپ کو جا بجا نظر آئے گا۔ وہ اظہارِ حق کے لئے اکابر پر نقد و کلام ضرور کرتے ہیں۔ مگر دلائل و براہین کے ساتھ۔ اور اکابر کی جلالتِ علم و فضل اور رفعتِ شان پوری طرح ملحوظ رکھ کر۔

ردالمحتار میں علامہ شامی نے ایک جگہ فرمایا۔ ولم یظہرلی۔ "اس مسئلہ کا حل مجھ پر منکشف نہ ہوا"۔ اس پر علامہ بریلوی نے جد الممتار میں فرمایا وظہر لنا ببرکۃ خدمۃ کلماتکم۔ "اور ہمیں آپ حضرات کے کلمات کی خدمت کی برکت سے اس کا حل سمجھ میں آ گیا۔"

آج ہمارے سامنے کتنے ایسے لوگوں کی تحریریں ہیں جنہیں اعلحضرت امام احمد رضا قادری بریلوی رحمۃ اللہ علیہ کے علوم کا پچاسواں حصہ بھی نصیب نہیں۔ مگر اکابر اسلام اور اسلاف عظام پر جاہلانہ" اندھی تنقید" بڑے فخر و شوق سے کرتے ہیں۔ مزید بر آں اپنے زورِ قلم اور مرعوب کن طرزِ تحریر سے قاری کے ذہن پر یہ اثر ڈالنا چاہتے ہیں کہ یہ اکابر آنجناب کے سامنے گویا" طفل مکتب" کی حیثیت رکھتے تھے۔ والعیاذ باللہ تعالیٰ من شرور الانفس۔

مولائے کریم اور زیادہ عظیم و رفیع کرے اس امام جلیل کا رتبۂ بلند جس کا آئینۂ دل خدا کے فضل سے بڑوں کی عظمت مجروح کر کے اپنی علمی شہرت چمکانے کی ہوس سے ہمیشہ پاک رہا۔

افضلیت سیدالانبیاء اور افضلیت قرآن میں اختلاف و تطبیق

درمختار باب المیاہ سے ذرا پہلے فروع میں یہ مسئلہ مذکور ہے۔

ومحو بعض الکتابۃ بالریق یجوز وقد ورد النھی فی محو اسم اللہ بالبزاق وعنہ علیہ الصلوٰۃ والسلام القرآن احب الی اللہ تعالیٰ من السمٰوات والارض ومن فیھن[1]

کسی تحریر کو تھوک سے مٹانا جائز ہے البتہ رب تعالیٰ کا نام تھوک سے مٹانے کے بارے میں ممانعت آئی ہے۔ اور نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے مروی ہے۔ قرآن اللہ تعالیٰ کے نزدیک آسمانوں اور زمین اور ان سب لوگوں سے افضل ہے جو آسمانوں اور زمین میں ہیں (اس سے اس بات کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ قرآن کا مٹانا ممنوع ہے)

اس حدیث میں قرآن کو آسمانوں اور زمین اور ان میں رہنے والے سب سے افضل بتایا گیا ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا قرآن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے بھی افضل ہے یا نہیں؟ بعض علماء اثبات کے قائل ہیں بعض نفی کے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں ظاہر حدیث سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ قرآن حضور صلی اللہ تعالیٰ

---

[1] درمختار علی ہامش رد المحتار ج ا صفحہ ۱۲۰

علیہ وسلم سے بھی افضل ہے اور مسئلہ اختلافی ہے۔ زیادہ احتیاط اس میں ہے کہ توقف کیا جائے[1]

امام احمد رضا جد الممتار میں والأحوط الوقف کے تحت فرماتے ہیں۔

لاحاجة الی الوقف والمسئلة واضحة الحکم عندی بتوفیق اللہ تعالیٰ فان القرآن ان ارید بہ المصحف اعنی القرطاس والمداد فلا شك انہ حادث وکل حادث مخلوق فالنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم افضل منہ وان ارید بہ کلام اللہ تعالیٰ الذی ھی صفتہ فلاشك ان صفاتہ تعالیٰ افضل عن جمیع المخلوقات وکیف یساوی غیرہ مالیس بغیرہ تعالیٰ ذکرہ وبہ یکون التوفیق بین القولین[2]

"توقف کی کوئی ضرورت نہیں میرے نزدیک خدا کی توفیق سے مسئلہ کا حکم واضح ہے اسلئے کہ قرآن سے اگر مصحف یعنی کاغذ اور روشنائی مراد ہے تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ وہ حادث ہے اور ہر حادث مخلوق ہے اور جو بھی مخلوق ہے اس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم افضل ہیں اور اگر قرآن سے مراد کلام باری تعالیٰ ہے جو اس کی صفت ہے تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ صفاتِ باری تعالیٰ جمیع مخلوقات سے افضل ہیں اور مخلوق جو غیر خدا ہے بھلا اس کے (صفت کے) برابر کیونکر ہو جو غیر ذات نہیں۔ اس کا ذکر بلند ہو۔ ہماری اس توجیہ سے دونوں مختلف قولوں میں تطبیق بھی ہو جائے گی ـــ یعنی جن علماء نے قرآن کو افضل بتایا، قرآن سے ان کی مراد کلام الٰہی صفتِ خداوندی ہے۔ صفات باری تعالیٰ بلاشبہ تمام مخلوق سے افضل ہیں ـــ

اور جن علماء نے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو قرآن سے افضل بتایا۔ قرآن سے ان کی مراد "مصحف" ہے جو کاغذ اور روشنائی کا مجموعہ ہے۔ یقیناً سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اس سے افضل ہیں۔

یہ ہے امام احمد رضا کی فقاہت فی الدین اور دقتِ نظر۔ مسئلے کا حل بھی اور کلمات علماء میں تطبیق بھی جو بجائے خود ایک مشکل فن ہے۔

کتاب پر دوات و قلمدان وغیرہ رکھنے کی ممانعت کا صریح جزئیہ

---

[1] ردالمحتار ۱/۱۲۰ [2] جدالممتار قلمی ۱/۲۳

مسئلہ مذکورہ سے ذرا پہلے درمختار میں ہے کہ کتاب پر قلمدان رکھنا مکروہ ہے مگر لکھنے کے لئے۔ اس پر علامہ شامی نے فرمایا۔

والظاہر ان ذالک عند الحاجۃ الی الوضع [1] ظاہر یہ ہے کہ لکھنے کے لئے بھی کتاب پر رکھنے کی اجازت اس وقت ہوگی جب رکھنے کی ضرورت ہو۔

امام احمد رضا فرماتے ہیں۔

لیس ھذا موضع الاستظھار بل ھو المتعین قطعا [2]

یہ استظہار (الظاہر کہنے) کا موقع نہیں بلکہ وہی قطعی طور پر متعین ہے (یعنی صرف برائے ضرورت ہی رکھ سکتے ہیں بلا ضرورت ہرگز نہیں)

اس کے بعد دلیل دی اور ضمناً بحرالرائق کا صریح جزئیہ بتایا اور اپنا وہ واقعہ ذکر کیا جو مفتی مکہ عبداللہ ابن صدیق بن عباس حنفی کے ساتھ کتب خانۂ حرم میں ۴ صفر ۱۳۲۴ھ کو پیش آیا تھا۔ اعلحضرت نے جب دیکھا کہ انہوں نے کتاب پر دوات رکھ دی اور کہا کہ البحرالرائق کتاب الکراہیۃ میں جواز کی تصریح ہے تو اعلحضرت بجائے اس کے کہ یہ فرماتے کہ بحرالرائق کتاب الکراہیۃ تک کہاں پہونچی وہ تو باب الاجارۃ الفاسدۃ ہی میں ختم ہو گئی۔ صریح جزئیہ اسی بحرالرائق سے مخالفت کا پیش کر دیا۔ اس سے امام احمد رضا کی وسعتِ نظر اور کمالِ استحضار عیاں ہے۔

کیا وقت ظہر کا کوئی حصہ مکروہ ہے؟

ظہر کا وقت بالاتفاق زوالِ آفتاب سے شروع ہوتا ہے مگر ختم کب ہوتا ہے اس میں اختلاف ہے۔ ائمۂ ثلاثہ اور ہمارے ائمہ میں سے امام ابو یوسف۔ امام محمد اور امام زفر کے نزدیک جب کسی چیز کا سایہ علاوہ سایۂ اصلی کے ایک مثل ہو جائے تو وقتِ ظہر ختم ہو جاتا ہے اور وقتِ عصر شروع ہو جاتا ہے۔ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک سایۂ اصلی کے علاوہ جب دو مثل سایہ ہو جائے تو وقتِ ظہر ختم ہوتا اور وقت عصر شروع ہوتا ہے قوی دلائل امام اعظم کے مسلک کو ترجیح دیتے ہیں اور چوں کہ یہ قولِ امام بھی ہے اسلئے اعلحضرت نے

---

[1] ردالمحتار ص۱۰۱ [2] جدالممتار نسخہ مذکورہ ص۲۲

بھی ہمیشہ اسی پر فتویٰ دیا۔

اب ایک سوال یہ ہے کہ مغرب، عشار اور عصر میں جس طرح ایک وقت مکروہ بھی ہے کیا ظہر میں بھی کوئی وقت ایسا ہے جو مکروہ ہو یا فجر کی طرح سارا وقتِ ظہر مباح و غیر مکروہ ہے؟

علامہ شامی فرماتے ہیں۔

وفی ط عن الحموی عن الخزانۃ الوقت المکروہ فی الظہر ان یدخل فی الاختلاف واذا اخرہ حتی صار ظل کل شیٔ مثلہ فقد دخل فی حد الاختلاف [1]

ترجمہ: حاشیۂ طحطاوی میں حموی کے حوالہ سے خزانہ سے منقول ہے کہ وقتِ مکروہ ظہر میں یہ ہے کہ اختلاف کی حد میں داخل ہو جائے اور جب نمازِ ظہر یہاں تک مؤخر کردی کہ شیٔ کا سایہ ایک مثل ہو گیا تو حد اختلاف میں داخل ہو گیا۔ (اس لئے کہ ایک مثل تک تو بالاتفاق وقت ظہر ہے۔ مثل ثانی میں امام صاحب کے نزدیک ہے اور صاحبین وغیرہما کے نزدیک نہیں ہے)

حاصلِ کلام یہ ہوا کہ مثلِ ثانی ظہر کا وقتِ مکروہ ہے اور دلیل یہی ظاہر ہوتی ہے کہ اس میں رعایتِ اختلاف نہ ہو سکے گی۔ کیونکہ رعایت اختلاف کا تقاضا یہ ہے کہ مثل اول ختم ہونے سے پہلے ظہر سے فارغ ہو جائے اور ختم مثلِ ثانی کے بعد ہی عصر شروع کرے تاکہ اس کی نماز ہر مذہب کے مطابق صحیح قرار پائے۔ امام احمد رضا اس قول کی کمزوری بیان کرتے ہوئے ثابت فرماتے ہیں کہ ظہر میں کوئی وقت مکروہ نہیں۔ ملاحظہ ہو۔ الوقت المکروہ فی الظہر الخ کے تحت لکھتے ہیں:۔

فیہ ان مذہب امامنا معلوم ومن تبعہ غیر ملوم ومراعاۃ الخلاف انما تستحب وترک المستحب لا یستلزم الکراھۃ وتعلیل الھدایۃ والکافی والفتح وغیرھم عامۃ المتکلمین من جانب الامام لمذھب الامام بحدیث الابراد وانہ لا یحصل فی دیارھم الا فی المثل الثانی یقطع بضعف ھذا ومن سلم صدق المقدمۃ القائلۃ ان المثل الاول وقت الحر فی دیارھم وان المقصود بحدیث ابردوا ھو الصبر حتی یخرج ذلک الوقت یجب

---

[1] ردالمحتار ج ۱ ص ۲۴۵۔

علیہ ان یقول باستحباب الایقاع فی المثل الثانی فی الصیف فضلا عن الکراھۃ ثم
إن سلمت ھذہ الکراھۃ وسلمت عما یرد علیھا وجب أن یکون المراد بھا کراھۃ التنزیہ
دون التحریم المتوھم من ظاھر الاطلاق اذ لا دلیل علیہ اصلا۔

أقول ومن الدلیل علی ان لامکروہ فی وقت الظھر قولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
وقت صلوٰۃ الظھر مالم یحضر العصر ووقت صلوٰۃ العصر مالم تصفر الشمس ووقت صلوٰۃ
المغرب مالم یسقط ثور الشفق ووقت العشاء الی نصف اللیل ووقت صلوٰۃ الفجر مالم
یطلع قرن الشمس رواہ الامام احمد ومسلم وابوداؤد والنسائی عن عبد اللہ بن عمرو
رضی اللہ تعالیٰ عنھما۔

فان سیاق الحدیث شاھد بأن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ھٰھنا بصدد
بیان الوقت المستحب ولذا قال فی العصر مالم تصفر الشمس وفی المغرب مالم یسقط
ثور الشفق ای ثورانہ ومعظمہ ولم یقل مالم یسقط الشفق وفی العشاء الی نصف اللیل
ولما لم یکن فی الفجر وقت مکروہ فی اٰخرہ مدہ الی اٰخرہ وقال مالم یطلع قرن الشمس
وکذٰلک مد فی الظھر الی ان یحضر وقت العصر فوجب ان لایکون فیہ ایضا مکروہ علی
القولین۔ أعنی قول الامام وقول الصاحبین [1]

ترجمہ: اس پر اعتراض یہ ہے کہ ہمارے امام کا مذہب معلوم ہے اور ان کی پیروی کرنے
والا قابلِ ملامت نہیں اور رعایتِ خلاف صرف مستحب ہے۔ اور ترکِ مستحب کراہت کو مستلزم نہیں
پھر اس قول کی قطعی کمزوری اس سے بھی ثابت ہوتی ہے کہ ہدایہ، کافی، فتح القدیر کے مصنفین اور ان
کے علاوہ امام اعظم کی طرف سے عامۂ متکلمین مذہب امام کی دلیل میں حدیث "ابردوا بالظھر"
"ظہر ٹھنڈی کرو" پیش کرتے ہیں اور ان کے دیار میں مثل ثانی سے پہلے ابراد حاصل نہیں ہوتا اور
جو اس مقدمۂ دلیل کو درست مانتا ہے کہ مثل اول ان کے دیار میں گرمی کا وقت ہے اور حدیث
"ابردوا" کا مقصد یہ ہے کہ ظہر سے رکا رہے یہاں تک کہ یہ وقت نکل جائے۔ اس پر تو مثلِ

---

[1] جد الممتار قلمی، نسخہ مذکورہ، ص۲۳۔

ثانی میں ظہر گرما کی ادائیگی کے استحباب کا قائل ہونا ضروری ہے۔ قول کراہت کی گنجائش کہاں؟ پھر اگر یہ کراہت مان لی جائے اور اعتراض سے سلامت رہ جائے تو بھی اس سے کراہت تنزیہی مراد ہونا ضروری ہے۔ نہ کراہت تحریم جس کا ان کے مطلق مکروہ بولنے سے وہم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ کراہت تحریم پر کوئی دلیل نہیں۔

میں کہتا ہوں۔ ظہر میں کوئی وقت مکروہ نہ ہونے کی دلیل حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ جب تک وقت عصر نہ ہو جائے ظہر کا وقت ہے۔ جب تک آفتاب میں زردی نہ آجائے عصر کا وقت ہے ــــ جب تک شفق کا پھیلاؤ ختم نہ ہو مغرب کا وقت ہے نصف شب تک عشاء کا وقت ہے جب تک آفتاب کا سرا نہ چمکے فجر کا وقت ہے۔ یہ حدیث امام احمد، مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے عبد اللہ ابن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کی ہے۔

سیاق حدیث شاہد ہے کہ یہاں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم "وقت مستحب" بیان فرما رہے ہیں اسی لئے وقت عصر میں فرمایا جب تک آفتاب میں زردی نہ آجائے۔ مغرب میں فرمایا جب تک نور شفق یعنی شفق کا پھیلاؤ اور بڑا حصہ ختم نہ ہو جائے ــــ عشاء میں نصف شب تک وقت بیان فرمایا اور فجر میں چوں کہ اس کے آخر میں کوئی وقت مکروہ نہیں اس لئے اس کا وقت آخر تک پھیلایا اور فرمایا جب تک آفتاب کا سرا نہ چمکے۔ اسی طرح ظہر کا وقت عصر کا وقت آنے تک دراز فرمایا۔ تو لازم ہے کہ اس میں بھی کوئی وقت مکروہ نہ ہو۔ نہ امام صاحب کے قول پر نہ صاحبین کے قول پر۔"

یہاں ایک سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ اگر یہ کہا جائے کہ حدیث قول صاحبین پر وارد ہے اور صاحبین کے نزدیک وقت ظہر صرف مثل اول تک ہے تو حدیث سے صرف یہ ثابت ہوگا کہ وقت ظہر جو زوال سے مثل اول تک ہے اس میں کوئی وقت مکروہ نہیں۔ مثل ثانی کے مکروہ و مستحب ہونے کا کوئی سوال ہی نہیں۔

اس کے جواب میں فرماتے ہیں جب تو اس قائل کو مثل ثانی کی ظہر کو قضا کہنا چاہیئے۔ صرف مکروہ کہنے پر اکتفا کیوں کی؟

اس لئے کہ جب مثل اول ہی تک وقت ظہر مانا تو بلاشبہ اسے اس کے بعد مثل ثانی میں

وقت ظہر کو ختم اور نماز کو قضا کہنا پڑے گا. جب قائل اسے قضا نہیں کہتا تو مثل ثانی کو ظہر کا وقت مانتے ہوئے حدیث کے پیش نظر اسے وقت مکروہ کہنے کا کوئی جواز نہیں — پھر فرماتے ہیں کہ یہ تحریر کرنے کے بعد میں نے بحر الرائق میں دیکھا۔

الفجر والظہر لاکراھۃ فی وقتھما فلا یضر التاخیر اھ۔

فھذا انص فیما قلنا وباللہ التوفیق ومعلوم ان صاحب البحر من الذین اعتمدوا قول الامام فی وقت الظہر [1]

نماز فجر وظہر کے پورے وقت میں کوئی کراہت نہیں اس لئے ان کی تاخیر مضر نہیں۔ ہم نے جو کہا اس بارے میں صاحب بحر کا یہ قول نص ہے اور (یہ شبہہ نہیں ہو سکتا کہ انہوں نے ظہر میں صاحبین کے قول پر وقت مکروہ کی نفی کی ہے۔ اس لئے کہ) یہ معلوم ہے کہ صاحب بحر ان لوگوں میں ہیں جنہوں نے وقت ظہر میں قول امام پر اعتماد کیا ہے۔

نظر ثانی امام احمد رضا کا طریق ردّ و استدلال ملاحظہ فرمایئے:

(۱) مثل ثانی ظہر کا وقت مکروہ ہے۔ اس پر امام احمد رضا نے درج ذیل اعتراضات وارد کئے۔

(ا) جب ہمارے امام اعظم ابوحنیفہ کا یہ مذہب ثابت ہے کہ وقت ظہر دو مثل سایہ ختم ہونے تک ہے تو جو شخص باتباع مذہب امام مثل ثانی میں ظہر پڑھے قابل ملامت نہ ہو گا۔ اور جب مثل ثانی کو وقت مکروہ قرار دیا جائے گا تو وہ شخص ارتکاب مکروہ کے باعث یقیناً قابل ملامت ہو جائے گا۔ پھر مذہب امام پر عمل کیوں کر ہو — ؟

(ب) آپ کے بطور سبب کراہت یہی تو ہے کہ اس نے رعایت اختلاف نہ کی۔ رعایت خلاف صرف مستحب ہے اور ترک مستحب خلاف اولیٰ — مکروہ نہیں مگر آپ مکروہ فرما رہے ہیں۔

(ج) امام اعظم کی طرف سے کلام کرنے والے عام مصنفین جیسے اصحاب ہدایہ و کافی و فتح القدیر نے مذہب امام کی دلیل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث بتائی ہے "اَبْرِدُوا بِالظُّهْرِ فَاِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ" ظہر ٹھنڈی کرکے پڑھو کیوں کہ گرمی کی شدت

---

[1] عبد الستار قلمی نسخہ۔ مذکورہ ص ۳۰

جہنم کی تپش سے ہے"
اس حدیث پر عمل کا تقاضا یہ ہے کہ ان دیار میں گرمی کی ظہر مثل ثانی تک مؤخر کی جائے تاکہ ابراد حاصل ہو اور مثل ثانی کو وقت مکروہ قرار دینے کا تقاضا یہ ہوگا کہ مثل اول ہی میں ادا کرلی جائے۔

(۵) جو لوگ مثل ثانی کو وقت مکروہ بتاتے ہیں امام اعظم کے مقلد ہیں۔۔۔ اور انہوں نے جانب امام سے پیش کی جانے والی یہ دلیل تسلیم کی ہے کہ حدیث شدت گرما کے باعث ظہر ٹھنڈی کرنے کا حکم فرماتی ہے۔ مثل اول ان کے دیار میں سخت گرمی کا وقت ہے، یہ دلیل تسلیم کرنے کا تقاضا تو یہ ہے کہ وہ مثل ثانی میں ظہر پڑھنے کو "مستحب" بتاتے لیکن یہ اس کے بالکل برخلاف مثل ثانی میں ادائے ظہر کو "مکروہ" کہہ رہے ہیں۔

(۶) اگر کراہت مان ہی لی جائے اور اعتراضات سے محفوظ بھی رہ جائے تو بھی اس سے کراہت تنزیہ مراد ہوگی۔ مگر جہاں کراہت کا استعمال مطلق ہوتا ہے وہاں کراہت تحریم سمجھی جاتی ہے ان حضرات نے کراہت کو مطلق استعمال کیا ہے جس کے ظاہر سے مثل ثانی میں ادائے ظہر کے مکروہ تحریمی ہونے کا وہم ہوتا ہے۔ حالاں کہ اس پر کوئی دلیل نہیں۔

(۲) اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر اس پر کیا دلیل ہے کہ ظہر میں کوئی وقت مکروہ نہیں اس کے جواب میں امام احمد رضا نے بروایت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما امام احمد، مسلم، ابوداؤد اور نسائی کی حدیث پیش کرکے اس سے اس مسئلہ کا ثبوت فراہم کردیا۔
اس سے علم حدیث میں امام احمد رضا کی وسعت نظر اور حدیث سے استنباط مسائل کی قدرت دونوں ہی خوبیاں نمایاں ہیں۔۔۔ نظر چاہیئے۔

(۳) یہ تحریر فرمانے کے بعد امام احمد رضا نے بحر الرائق میں محقق ابن نجیم کی یہ عبارت دیکھی کہ فجر و ظہر میں کوئی وقت مکروہ نہیں لہٰذا تاخیر مضر نہیں۔ اس پر فاضل بریلوی نے فرمایا فہذا نص فیما قلنا۔ مسئلہ حاضرہ میں یہ نص ہے اور توفیق خدا ہی کی طرف سے ہے۔
اس سے معلوم ہوا کہ فقہی نص کے ہوتے ہوئے "بلا وجہ خاص" امام احمد رضا احادیث سے احکام کا استدلال نہیں کرتے۔ اس لئے کہ بالعموم یہ مقلد کا منصب نہیں، مقلد نے نص فقہ

بیان کر دیا سبکدوش ہو گیا۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ احادیث پر ان کی نظر کوتاہ ہے۔ یا احادیث سے استنباطِ مسائل کی انھیں کوئی قدرت ہی نہیں۔ بلکہ احادیث پر ان کی وسعتِ نظر اور قوتِ استنباط کا یہ حال ہے کہ بوقتِ ضرورت فقہی جزئیات براہِ راست احادیث کریمہ سے ثابت کر دیتے ہیں۔ کما تری۔

تاریخ رجال سے متعلق آگاہی

ابتدائے ردالمحتار میں علامہ شامی اپنی سندِ فقہ کے دربیان فرماتے ہیں:۔

"شمس الأئمة الكردري، عن برهان الدين علی المرغيناني صاحب الهداية، عن فخر الاسلام البزدوی"[1]

اس پر جدالممتار میں امام احمد رضا تنبیہ فرماتے ہیں۔

"انظر هذا، فان وفاة صاحب الهداية سنة ۵۹۳ھ ووفاة فخر الاسلام سنة ۴۸۲ھ بينهما اكثر من مأة سنة۔ نعم تلمذ علی مفتی الثقلين النسفی وهو علی ابی اليسر البزدوی اخی فخر الاسلام المتأخر عنه ولادة ووفاة۔ وولادة فخر الاسلام فی حدود سنة ۴۰۰ھ وولادة ابی اليسر سنة ۴۲۱ھ ووفاته سنة ۴۹۳ھ"[2]

" یہ دیکھو، صاحب ہدایہ کی وفات ۵۹۳ھ میں ہے۔ (ولادت ۵۱۱ھ) اور فخر الاسلام (علی بن محمد بزدوی) کی وفات ۴۸۲ھ میں ہے۔ دونوں میں سو سال سے زیادہ کا فاصلہ ہے۔ ہاں صاحب ہدایہ کو مفتی ثقلین (عمر بن محمد) نسفی (۴۶۱ھ / ۵۳۷ھ) سے شرف تلمذ حاصل ہے۔ اور مفتی ثقلین کو فخر الاسلام کے بھائی ابوالیسر محمد بزدوی سے، جن کی ولادت و وفات فخر الاسلام کی ولادت و وفات کے بعد ہے۔ فخر الاسلام کی ولادت ۴۰۰ھ کے حدود میں ہے اور ابو الیسر کی ولادت ۴۲۱ھ اور وفات ۴۹۳ھ میں ہے"

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ صاحب ہدایہ کو فخر الاسلام بزدوی کی شاگردی حاصل نہیں ہے اس لئے علامہ شامی کا اپنی سند فقہ میں "صاحب الہدایہ عن فخر الاسلام البزدوی" لکھنا ان کی

---

[1] ردالمحتار ۱/۲ [2] جدالممتار ۱/۱۔

یا کسی اور راوی کی خطا ہے ۔ میرے نزدیک تقدیر ثانی ہی راجح ہے ۔ وللبسط مقام آخر ۔

○ جد الممتار دیکھنے سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اعلیحضرت نے حوالہ کی اصل کتابوں کو خود ملاحظہ کیا ہے ۔ اور بہت سے نئے حوالے بھی پیش کئے ہیں جو ان کی وسعت نظر اور کمال استحضار پر دال ہے ۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں ۔

(۱) حرام سے علاج کے عدم جواز کا مسئلہ بحر الرائق اور خانیہ وغیرہ میں مذکور ہے علامہ شامی فتاویٰ قاضی خاں کی عبارت نقل فرماتے ہیں :

وفی الخانیۃ معنی قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام لم یجعل شفاء کم فیما حرم علیکم کما رواہ البخاری أن ما فیہ شفاء ۔ الخ [۱]

خانیہ میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد " اللہ تعالیٰ نے تمہاری شفا اس میں نہ رکھی جو تم پر حرام فرمایا " (جیسا کہ اسے بخاری نے روایت کیا) کا معنیٰ یہ ہے الخ

کما رواہ البخاری کے تحت اعلیحضرت فرماتے ہیں ۔

" لم ار فی البحر ولا فی الخانیۃ عزوہ للبخاری ولا لاحد ۔ والحدیث انما عزاہ فی الجامع الصغیر لکبیر الطبرانی وقال المناوی اسنادہ منقطع ورجالہ رجال الصحیح واللہ تعالیٰ اعلم [۲]

میں نے بحر الرائق خانیہ یا کسی اور کتاب میں بخاری کا حوالہ نہ دیکھا ۔ جامع صغیر میں صرف طبرانی کبیر کا حوالہ ہے ۔ شرح میں مناوی نے فرمایا اس کی اسناد منقطع ہے اور اس کے رجال رجال صحیح بخاری ہیں ۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۔

جلال الدین حافظ سیوطی اور علامہ مناوی کے معجم کبیر پر اقتصار سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث بخاری کی نہیں ۔ خود صحیح بخاری میں بھی اعلیحضرت نے یہ حدیث نہ پائی ۔ مگر اپنے نہ پانے کا ذکر اس لئے نہ کیا کہ بخاری میں کسی حدیث کے نہ ہونے کا دعویٰ بہت ہی مشکل کام ہے ۔

خیال ہوتا ہے کہ فلاں حدیث بخاری کے فلاں ابواب میں مل سکے گی مگر ان میں نہیں کسی

---

[۱] ردالمحتار ۱/۲۳۲ ۔ [۲] جدالممتار قلمی نسخہ ص ۲۴

اور باب میں ہوتی ہے حاصل کلام یہ کہ بحر اور خانیہ میں اس پر کوئی حوالہ نہیں اور اگر ہو تو بھی ائمہ حدیث کے اسے نہ پانے سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ حدیث بخاری میں نہیں لہٰذا یہاں بخاری کا حوالہ نہیں ہونا چاہیئے۔

(ب) درمختار میں ہے مقتدی کا تشہد پورا نہ ہو سکا کہ امام نے سلام پھیر دیا یا تیسری رکعت کے لئے اٹھ گیا تو مقتدی امام کی متابعت نہ کرے گا بلکہ تشہد پورا کرے گا اس لئے کہ یہ واجب ہے اس پر علامہ شامی فرماتے ہیں یعنی تشہد پورا نہ کرے گا اگر یہ اندیشہ ہو کہ تیسری رکعت امام کے ساتھ نہیں پائے گا۔ جیسا کہ ظہیریہ میں اس کی صراحت موجود ہے اور یہ مطلق حکم اس صورت کو بھی شامل ہے جب مقتدی تشہد اول یا اخیر کے درمیان شامل ہوا ہو تو جب امام تیسری کے لئے کھڑا ہو جائے یا سلام پھیر دے ظاہر اطلاق کا مقتضی یہی ہے کہ مقتدی تشہد پورا کرے گا مگر صراحۃً اسے میں نے نہ دیکھا [1]

"لم اره صریحا" پر اعلیٰحضرت فرماتے ہیں:

صرح بہ فی مجموعۃ الانقروی عن القنیۃ برمز ظم [2] مجموعۃ الانقروی میں اس کی تصریح قنیہ کے حوالے سے ہے اور اس میں رمز "ظم" کے ساتھ ہے۔

یعنی تین کتابوں میں اس کی صراحت موجود ہے مجموعۃ الانقروی، قنیہ، فتاوی ظم ظہیرالدین مرغینانی

(ج) نماز جنازہ فوت ہو جانے کے اندیشے سے تیمم جائز ہے مگر جس ولی کو حق تقدم حاصل ہو اسکے لئے جواز میں اختلاف ہے۔ ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ اس کے لئے بھی جائز ہے۔ اس لئے کہ جنازہ میں انتظار مکروہ ہے۔ امام شمس الائمہ حلوائی نے اسی کو صحیح کہا۔ مگر حسن کی روایت امام اعظم ابوحنیفہ سے یہ ہے کہ ولی کے لئے جائز نہیں۔ ہدایہ، خانیہ، اور کافی نسفی نے اسی کی تصحیح کی ہے [3]

صححہ الھدایۃ والخانیۃ پر اعلیٰحضرت مزید فرماتے ہیں۔

اقول واعتمدت المتون کمختصر القدوری والمنیۃ والاصلاح والنقایۃ والوافی والغرر فکان ھو المعتمد [4]

اور انہی پر متون نے اعتماد کیا ہے۔ جیسے مختصر قدوری، منیہ اصلاح، نقایہ، وافی اور غرر تو

---

[1] ردالمحتار ۱/۳۴۲۔ [2] جدالممتار قلمی نسخہ ۱۲۳۔ [3] علامہ شامی۔ ردالمحتار ج ۱، ص ۱۶۱
[4] علامہ شامی، ردالمحتار ج ۱ ص

قول معتمد یہی ہوگا۔" (اور اعتماد متون کی بنا پر اسی کو ترجیح حاصل ہوگی۔)

○— وسعت نظر اور استحضار کی مزید چند مثالیں مختصراً پیش ہیں۔

(۱) درمختار میں "مارجاری" کی تعریف ہے مایعد جاریا عرفا اسی کو اظہر کہا علامہ شامی نے فرمایا۔ وھو اصح کما فی البحر والنھر اعلیحضرت نے والبدائع کا اضافہ کیا۔

(۲) اسی صفحہ کے اخیر میں علامہ شامی ایک جگہ فرماتے ہیں: ذکرہ فی المحیط وغیرہ۔ یہ محیط اور اس کے علاوہ میں مذکور ہے۔ ایسے مقامات پر قاری کو یہ تلاش ہوتی ہے کہ اس کے علاوہ وہ کون سی کتاب ہے جس میں یہ مسئلہ ذکر ہوا ہے اعلیحضرت پتہ دیتے ہیں۔ کالخانیہ۔ جیسے خانیہ۔

(۳) اگلے صفحہ پر مارجاری کے مار جاری سے پاک ہو جانے کے مسئلہ کی ترجیح ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ وبما فی الفتح وغیرہ اعلیحضرت نے بیان کیا۔ "والخلاصۃ اخر ص ۷"

(۴) ردالمحتار ص ۱۴۲ پر ہے لکن فی البحر عن المحیط وقع سور الحمار فی الماء یجوز التوضی بہ مالم یغلب علیہ الخ اس پر جدالممتار ص ۳۵ میں ہے ومثلہ فی السراج عن الوجیز۔

(۵) ردالمحتار ص ۱۵۴ پر تیمم پھر نبیذ تمر سے وضو دونوں جمع کرنے کے بارے میں ہے "وبہ قال محمد" اس پر جدالممتار میں ہے وروی عن ابی یوسف ایضا۔

(۶) ردالمحتار ص ۱۵۷ جب مانع وضو من جہۃ العباد ہو تو تیمم جائز ہے اور زوال مانع کے بعد اعادہ نماز کرے کذا فی الدرر والوقایۃ۔ اس پر جدالممتار ص ۱۳ میں ہے کہ وقایہ میں یہ مسئلہ نہیں نہ ہی ہدایہ میں ہے یہ شرح وقایہ آخر باب تیمم میں ذخیرہ سے منقول ہے۔ اور فتح القدیر وغیرہ شروح میں ہے۔

(۷) ردالمحتار ص ۱۳۹ مسئلہ حمل الکلب فی الصلوٰۃ میں ہے ثم الظاھر ان التقیید بالحمل فی الکلم الخ اس پر جدالممتار ص ۳۴ میں ہے۔ نص علی ھذا فی الغنیۃ۔ صرف ظاہر نہیں بلکہ غنیہ میں اس پر نص موجود ہے۔

(۸) اسی ص ۱۳۹ پر مسئلہ طہارت شعر کلب میں ہے نعم قال فی المنح وفی ظاھر الروایۃ اطلق ولم یفصل الخ اس پر جدالممتار ص ۳۳ میں ہے ومثلہ فی الخانیۃ۔

ان اقتباسات سے روشن ہے کہ امام احمد رضا نے جد المتار میں سہو و خطا کی تصحیح مسائل کی تنقیح، اختلافات میں تطبیق، ترجیح، اصل حوالوں کی مراجعت اور نشاندہی سبھی کچھ فرمائی ہے اور دیکھنے والا بے اختیار یہ کہنے پر مجبور ہے۔ کم ترک الاول للآخر۔ وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم۔

ایں سعادت بزور بازو نیست ٭ تانہ بخشد خدائے بخشندہ

کتب فقہ میں جد المتار کا مقام

فقہی کتابیں اپنے مرتبہ و مقام کے لحاظ سے تین قسموں پر منقسم ہیں۔ (۱) متون (۲) شروح (۳) فتاوی ـــ سب سے مقدم متون ہیں، پھر شروح، پھر فتاوی۔ اس بارے میں اعلیٰ حضرت کی ایک مفید ترین تحریر ہے جسے حفظ رکھنا طالبان فقہ کے لئے ضروری ہے۔ اسی تحریر کی روشنی میں جد المتار کے مقام کا بھی تعین ہوسکے گا۔ اس لئے یہاں اس کا ترجمہ لکھا جاتا ہے فرماتے ہیں۔

متون :۔ جیسے مختصرات ائمہ طحاوی، کرخی، قدوری، کنز الدقائق، وافی، وقایہ، نقایہ اصلاح، مجمع البحرین، مواہب الرحمٰن، ملتقی اور ایسی ہی دیگر کتابیں جو بیان مذہب کے لئے تصنیف کی گئی ہیں۔

ان میں منیہ نہیں کیوں کہ اس کا مقام فتاوی سے زیادہ نہیں۔ اور تنویر الابصار میں بہت سی روایات قنیہ سے نقل کردی ہیں حالاں کہ وہ روایات خلاف مذہب ہیں، ان کے خلاف پر امام محمد کی کتابوں میں صراحت موجود ہے۔ میں نے کفل الفقیہ الفاھم فی احکام قرطاس الدراھم میں تنویر کی بعض ایسی روایات کی نشاندہی کی ہے۔

ایک گمراہ زمانہ (مولوی گنگوہی۔ دررسالہ جماعت ثانیہ) نے اشباہ کو متون سے شمار کر لیا ہے۔ جناب کو سمجھ میں نہ آیا کہ یہاں متن سے کیا مراد ہے؟۔ کتاب "الاشباہ" تو فتاوی کی نقول اور ابحاث سے لبریز ہے۔ اس لئے اس کا مرتبہ فتاوی ہی کا ہے یا شروح کا ـــ ہاں ہدایہ کو علماء نے متون سے شمار کیا ہے اگرچہ وہ صورۃً شرح ہے۔

شروح :۔ ائمہ کرام کی تصنیف کردہ شروح کتب اصول، جامع صغیر، جامع کبیر، اصل (مبسوط)

زیادات کبیر و صغیر (ہر شش کتابوں) کی شرحیں جو ائمہ نے تصنیف کی ہیں۔

اسی طرح مختصرات مذکورہ کی تحقیقی شرحیں، اور مبسوط امام سرخسی، بدائع ملک العلماء، تبیین الحقائق، فتح القدیر، عنایہ، بنایہ، غایۃ البیان، درایہ، کفایہ، نہایہ، حلیہ، غنیہ، بحر، نہر، درر، جامع مضمرات، جوہرہ نیرہ، ایضاح اور انہیں کی مثل۔

میرے نزدیک شروح ہی میں محققین کے حواشی بھی ہیں جیسے غنیہ علامہ شرنبلالی، حواشی خیر الدین رملی، ردالمحتار، منحۃ الخالق اور اسی جیسے دیگر حواشی۔ مجتبیٰ، جامع الرموز، ابی المکارم اور ایسی دوسری کتابیں شروح کے درجہ کی نہیں ہیں — بلکہ سراج وہاج اور مسکین بھی نہیں۔

فتاویٰ:۔ جیسے خانیہ، خلاصہ، بزازیہ، خزانۃ المفتین، جواہر الفتاویٰ، محیطات (محیط نامی کئی کتابیں) ذخیرہ، واقعات ناطفی، واقعات صدر شہید، نوازل فقیہ، مجموع النوازل و لواجیہ، ظہیریہ، عمدہ، کبریٰ، صغریٰ، تتمۃ الفتاویٰ، صیرفیہ، فصول عمادی، فصول استروشنی، جامع الصغار، تاتارخانیہ، ہندیہ و امثالہا ان ہی میں سے منیہ بھی ہے جیسا کہ میں نے ذکر کیا۔

قنیہ، رحمانیہ، خزانۃ الروایات، مجمع البرکات اور ان کی برہان جیسی کتابیں نہیں۔

معروضات:۔ ان میں جو چھان بین اور تنقیح و تصحیح پر مبنی ہوں وہ میرے نزدیک "شروح" کا درجہ رکھتے ہیں جیسے فتاویٰ خیریہ و العقود الدریہ للعلامۃ الشامی۔

واطمع ان یسلک ربی بمنہ و کرمہ فتاوای ھذہ فی سلکھا "فللارض من کاس الکرام نصیب"۔

"اور مجھے امید ہے کہ میرا رب اپنے احسان و کرم سے میرے ان فتاوی (العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ) کو ان ہی کے زمرے میں شامل فرما دے گا کہ اہل کرم کے جام سے زمین کو بھی حصہ مل جاتا ہے"۔ فتاوی طوری و فتاوی محقق ابن نجیم کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ قابل اعتماد نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم (فتاوی رضویہ اول ص ۸۱ مطبوعہ بار اول بحیات مصنف باہتمام صدر الشریعہ مولانا امجد علی اعظمی علیہ الرحمہ مصنف بہار شریعت و شارح طحاوی شرح معانی الآثار)

کسی مسئلے میں قنیہ جیسی کتابوں کا حوالہ اسی وقت دیا جا سکتا ہے جب اس میں دیگر کتابوں کی مخالفت نہ ہو۔

مذکورہ افادات سے معلوم ہوا کہ جو حواشی اور معروضات و فتاوی تنقیح و تحقیق پر مشتمل ہوں وہ شروح کا درجہ رکھتے ہیں اسی بنا پر ردالمحتار وغیرہ حواشی کو شروح میں شامل کیا۔ اب جدالممتار کے گزشتہ اقتباسات پڑھنے والا، اور جدالممتار کا سرسری [illegible] فیصلہ کر سکتا [illegible] ہرگز نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

جدالممتار ثانی

باسمہ وحمدہ' والصلوٰۃ علی نبیہ وجنودہ

علامہ سید محمد امین بن عمر عابدین شامی (۱۱۹۸ھ ــــ ۱۲۵۲ھ) کا حاشیہ درمختار موسوم بہ رَدُّ المحتار فقہی دنیا کا ایک قیمتی سرمایہ ہے۔ اس میں انہوں نے دُرِمُختار کے مَراجع کی مُراجعت کا التزام کیا ہے اور حلِ مشکلات، ازالۂ شبہات، دفع اعتراضات، ترجیح راجح بیانِ اصح و اقویٰ کے ساتھ بے شمار جزئیات ومسائل اور بہت سی نادر تحقیقات وایجادات کا بھی اضافہ کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دنیا کے تمام علمی وفقہی اداروں میں فقہ حنفی کے ایک قابلِ اعتماد مرجع کی حیثیت سے اس کا استعمال ہوتا ہے اور امام احمد رضا نے اس کا مرتبہ شروح کے برابر قرار دیا ہے جیسا کہ جدالممتار اول کے تعارف میں اس کی تفصیل نقل کر چکا ہوں۔

ایسے عظیم الشان اور جامع محاسن حاشیے کے کچھ پیچیدہ مقامات کی توضیح وتشریح اور مشکلات سے متعلق کچھ تقریرات تو لکھی جاسکتی ہیں مگر اس پر کوئی گراں قدر اضافہ انتہائی مشکل ہے لیکن اعلیحضرت امام احمد رضا قادری بریلوی قدس سرہٗ (۱۲۷۲ھ ــــ ۱۳۴۰ھ) نے اس مشکل کو بڑی کامیابی کے ساتھ سر کیا ہے۔ مگر ان کے تحشیہ کا طریقہ یہ نہ تھا کہ سب کاموں سے الگ تھلگ ہو کر کسی کتاب کو ہاتھ میں لیں اور اس سے متعلق تمام سابقہ شروح وحواشی کو سامنے رکھ کر نقل وتلخیص کرتے ہوئے ایک طویل حاشیہ تیار کر دیں جیسا کہ ان کے معاصر بعض علماء کے سارے حواشی اسی نوعیت کے ملتے ہیں بلکہ ان کی عادت یہ تھی کہ جس کتاب کا بھی مطالعہ کرتے دورانِ مطالعہ اس پر حسب ضرورت کچھ تعلیقات وحواشی رقم کرتے جاتے اور جو کچھ لکھتے اس میں ان کی ذاتی تحقیق وتدقیق کی کارفرمائی ضرور ہوتی۔ اور ایسے مقامات ومسائل پر نہ لکھتے جن کی کافی تحقیق وتوضیح ماسبق مصنفین کے قلم سے سرانجام ہو چکی ہے بلکہ وہاں لکھتے جہاں مزید تحقیق وتنقیح کی

ضرورت ہوتی یا کوئی بڑی کمی محسوس ہوتی یا صاحب کتاب سے انہیں اختلاف ہوتا یا سابقہ توضیحات و تشریحات میں اضطراب و اختلال ہوتا، ایسے مقامات پر قلم اٹھاتے اور کم سے کم الفاظ میں وسیع اور اہم معانی پر مشتمل چند سطور تحریر فرماتے کبھی یہ سطریں صفحہ دو صفحہ اور اس سے زیادہ بھی ہو جاتیں لیکن جو کچھ لکھتے اس میں کوئی جدید تحقیق اور نئی افادیت ضرور ہوتی۔

اس کے برخلاف آج کے سطحی اور ظاہر بیں دور میں اپنی علمی وقعت ثابت کرنے کے لئے یہ ضروری سمجھا جاتا ہے کہ جہاں تک ہو سکے کتاب کا حجم اور اس کی ضخامت بڑھائی جائے۔اس غرض کی تکمیل کے لئے ایک لکھنے والا وہ ساری باتیں تلاش کرتا ہے جو اس سے پہلے کوئی لکھ چکا ہو اور اس کے موضوع سے اسے کوئی تعلق ہو پھر بے دریغ وہ ان سارے مضامین کو نقل کرتا چلا جاتا ہے یہاں تک کہ ایک ضخیم کتاب تیار ہو جاتی ہے اور مصنفین کی فہرست میں وہ اپنا نام درج کرا لیتا ہے ـــــ اب ظاہر بیں طبقہ جو کتاب کے حجم و ضخامت سے مصنفین کا قد ناپنے کا عادی ہو وہ اس نقل و اقتباس کو تو ایک اہم علمی خدمت قرار دے گا مگر ایک ماہر و متبحر عالم کی چند جامع و مختصر سطور کو اس ناقل و طول نویس کی ضخیم کتاب کے برابر بھی نہ رکھے گا اس سے فائق و بالاتر سمجھنا تو بہت دور کی بات ہے۔

حالاں کہ اہل بصیرت ہمیشہ یہ دیکھتے ہیں کہ کتاب میں کتنا حصہ خود مصنف کا ہے اور کتنا دوسروں کا ہے اور ان کے نزدیک ایک جدت طراز محقق اور صاحب ایجاد مصنف کی جو قدر و قیمت ہوتی ہے وہ کسی ضخیم الکتاب ناقل و مرتب کی ہرگز نہیں ہوتی۔ صنعتی ماحول میں بھی ایک موجد کی جو حیثیت ہوتی ہے وہ ہزارہا ہزار نقالوں کے مجموعے کی نہیں ہوتی۔ اور بسا اوقات صرف ایک علمی یا صنعتی ایجاد و اختراع کسی انسان کو زندۂ جاوید بنانے کے لئے کافی ہو جاتی ہے۔

اب آپ اگر امام احمد رضا قدس سرہٗ کے رشحات قلم دیکھیں تو ہر فن میں آپ کو ان کی بیشمار ایسی تحقیقات نظر آئیں گی جو ان سے پہلے کسی مصنف کے قلم سے رُونما نہ ہو سکیں۔ یہ وہ کمال ہے جو بہت کم لوگوں کو نصیب ہوتا ہے۔ اور یہی وہ خصوصیت ہے جو امام احمد رضا اور عام ارباب تصنیف کے درمیان خطِ امتیاز کھینچتی ہے۔ان دعوؤں کی تصدیق کے لئے میں امام موصوف

کی دوسری کتابوں سے بھی بے شمار نمونے پیش کر سکتا ہوں لیکن میرے سامنے خود جدّ الممتار جلد ثانی میں ہی اتنے زیادہ شواہد موجود ہیں کہ وہی میری تصدیق کے لئے کافی سے زائد ہیں۔

ان شواہد کو منتشر طور پر پیش کرنے کے بجائے میں نے چند اقسام و اصناف میں تقسیم کر دیا ہے اور ہر قسم کے تحت اس کے مناسب شواہد پیش کئے ہیں۔ ان شواہد میں بیشتر ایسے ہیں جو متعدد خوبیوں پر مشتمل اور کئی قسموں سے متعلق ہیں، مگر ایک قسم کے تحت ذکر کر دینے کے باعث پھر دوسری اقسام کے تحت ان کی تکرار سے قصداً اجتناب کیا ہے اگرچہ تکرار بھی ناروا اور بے فائدہ نہ ہوتی مگر جہاں ہر قسم کے تحت خود ہی شواہد کی کثرت ہو وہاں تکرار کی حاجت ہی کیا؟ —— ہاں ناظرین سے گذارش ہے کہ ان شواہد میں نمایاں تنوّعِ محاسن کو ملحوظِ خاطر ضرور رکھیں گے۔

اب پہلے فہرستِ اقسام ملاحظہ کیجئے پھر پوری سنجیدگی اور سکون قلب کے ساتھ ہر قسم کے تحت چند شواہد کا حسنِ دل آویز دیکھئے، اگر شوق علم اور ذوقِ طلب نے رفاقت کی تو انشاء اللہ تعالیٰ آپ ضرور مسرور و محظوظ ہوں گے۔

(۱) فکر انگیز تحقیقات
(۲) کثیر جزئیات کی فراہمی یا مزید جزئیات کا استخراج
(۳) لغزش و خطا پر تنبیہات
(۴) حلِ اشکالات اور جوابِ اعتراضات
(۵) فقہی تبحر اور وسعتِ نظر
(۶) درمختار اور ردّالمحتار کے تحقیق طلب مسائل کی تنقیح اور مشکلات و مبہمات کی توضیح
(۷) شرح و حاشیہ کے مراجع اور حوالوں میں اضافہ
(۸) غیر منصوص احکام کا استنباط
(۹) علم حدیث میں کمال اور قوتِ استنباط و استدلال
(۱۰) دلیل طلب احکام کے لئے دلائل کی فراہمی
(۱۱) مختلف اقوال میں تطبیق

(۱۲) مختلف اقوال میں ترجیح

(۱۳) اصول وضوابط کی ایجاد یا ان پر تنبیہات۔ اور رسم مفتی و قواعد افتا میں ہدایات

(۱۴) مختلف علوم میں مہارت اور فقہ کے لئے ان کا استعمال

(۱۵) مختصر الفاظ میں بیش قیمت افادات اور جد الممتار کا حُسنِ ایجاز

○ ان پندرہ عنوانات کے تفصیلی مطالعہ ومشاہدہ کے لئے کثیر صفحات کی ضرورت تھی مگر میں نے بہت اختصار سے کام لیتے ہوئے ہر عنوان کے تحت بہت کم شواہد پر اکتفا کی ہے بہت سی عبارتوں کی کافی تلخیص بھی کردی ہے خصوصًا درمختار اور ردالمحتار کی عبارتیں کم سے کم الفاظ میں سمیٹنے کی کوشش کی ہے پھر بھی یہ تعارف جو ابتداءً عربی میں لکھا تھا فل اسکیپ سائز کی باریک سطروں پر مشتمل ۲۰۹ صفحات تک جا پہنچا[1] اس لئے اردو تعارف میں عربی عبارتیں (چند مختصر عبارتوں کے سوا) مکمل حذف کردیں اور صرف ترجمہ پیش کیا، ترجمہ میں سلاست وروانی اور وضاحت کا پاس ولحاظ رکھنے کے باوجود اصل الفاظ کی مکمل رعایت اور پابندی کی کوشش کی ہے مگر اردو کے عام قارئین کی سہولت کے پیش نظر بہت سے مقامات پر مختصر توضیح وتبصرہ بھی لکھنا پڑا ہے جس کے باعث عربی عبارتوں کے حذف وتلخیص کے باوجود یہ مقالہ مذکورہ سائز کی باریک سطروں پر مشتمل ۸۴ صفحات تک جا پہنچا جس میں میرا قصور کم ہے کتاب کے رنگا رنگ کمالات ومحاسن کا دخل زیادہ ہے۔ والحمد للہ الذی بنعمتہ تتم الصالحات۔

اب آئیے اس اجمال کی تفصیل کے لئے آگے بڑھیں اور نظارۂ جمال سے دل ونگاہ کو کیف وسرور بخشیں۔

(۱) فکر انگیز تحقیقات

(۱) فتاویٰ تاتارخانیہ باب صدقۃ الفطر میں ہے:۔

---

[1] عربی تعارف انشاء المولیٰ تعالیٰ کتاب کے ساتھ شائع ہوگا، ہوسکتا ہے اسکی تخلیص کسی عربی رسالے میں یا کتابی صورت میں الگ سے بھی شائع ہوجائے۔ جد الممتار جلد ثانی المجمع الاسلامی کے زیر اہتمام ابھی طباعت کے پیچیدہ مراحل طے کررہی ہے۔ واللہ المستعان۔ ۱۲ محمد احمد مصباحی۔

"حسن بن علی سے اس عورت کے بارے میں سوال ہوا جس کے پاس جواہر اور موتیوں کے زیورات ہیں جنہیں وہ عیدوں کے مواقع پر اور شوہر کے سامنے آرائش کے طور پر پہنتی ہے، یہ تجارت کی غرض سے نہیں ہیں۔ کیا ایسی عورت پر صدقۂ فطر واجب ہے؟ ــ انہوں نے فرمایا! ہاں جب بقدرِ نصاب ہوں ــ اور اس سے متعلق عمر حافظ سے سوال ہوا تو انہوں نے فرمایا اس پر کچھ واجب نہیں"

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ حسن بن علی کے نزدیک عورت کے موتی اور جواہر کے زیورات اگر نصاب کی مقدار کو پہنچ جائیں تو اس پر صدقۂ فطر واجب ہے اور عمر حافظ کے نزدیک اس پر کچھ واجب نہیں ــ علامہ شامی اس عبارت کو نقل کرنے کے بعد اس سے درج ذیل نتیجہ نکالتے ہیں۔

"اس کا حاصل در اصل اس بات میں اختلاف ہے کہ سونے چاندی کے علاوہ دیگر زیورات حاجتِ اصلیہ سے ہیں یا نہیں؟"[1]

یعنی مذکورہ اختلاف کی بنیاد ایک دوسرے اختلاف پر ہے جو لوگ سونے چاندی کے علاوہ دیگر زیورات کو حاجتِ اصلیہ سے شمار کرتے ہیں ان کے نزدیک اس عورت پر صدقۂ فطر اور زکوٰۃ نہیں اور جو حاجتِ اصلیہ سے شمار نہیں کرتے ان کے نزدیک اس پر صدقۂ فطر ہے۔

اس پر امام احمد رضا رقمطراز ہیں :-

اقول أجمع أصحابنا علی إیجاب الزکوٰۃ فی الحلی، ولو کان من الحوائج الأصلیة لم تجب. فہم ہذا ... محل"[2]

میں کہتا ہوں ہمارے علمائے حنفیہ کا اس پر اجماع ہے کہ زیورات میں زکوٰۃ واجب ہے اگر یہ حاجتِ اصلیہ سے ہوتے تو زکوٰۃ واجب نہ ہوتی، تو کوئی

---

[1] ابن عابدین شامی۔ رد المحتار علی الدر المختار ۲/۶۵ باب المصرف۔

[2] احمد رضا قادری جد الممتار علی رد المحتار ۲/۱۳ باب المصرف، قلمی مملوکہ المجمع الاسلامی مبارکپور۔

جائے اختلاف نہ رہی۔

اس استدلال کی توضیح یہ ہے کہ حنفیہ کا اس پر اجماع ہے کہ سونے چاندی کے زیورات پر زکوٰۃ فرض ہے اس سے ثابت ہوا کہ زیورات حاجت اصلیہ سے نہیں، اس لئے کہ حاجت اصلیہ کے سامانوں پر زکوٰۃ فرض نہیں ہوتی۔ اور جب سو ے چاندی کے زیورات حاجت اصلیہ سے نہیں تو ہیرے جواہر اور موتیوں کے زیورات بھی حاجت اصلیہ سے نہیں۔ لہٰذا یہ اگر نصاب کی مقدار کو پہنچ جائیں تو بلا اختلاف ان پر زیورات کی وجہ سے صدقہ فطر واجب ہوگا۔

مختصر سی عبارت میں امام احمد رضا نے اختلاف و اشکال کی جو دلپذیر عقدہ کشائی کی ہے وہ ان ہی کے قلم کا حصہ ہے. استدلال اتنا قوی، نادر اور فکر انگیز ہے کہ بصیرت جھوم اٹھتی ہے۔

(۴) اسلامی سلطنت میں خلفاء و سلاطین شریعت اسلامیہ کی قلمرو سے باہر نہ تھے انہیں اس بات کی جستجو ہوتی کہ مختلف شعبوں سے متعلق شریعت کی ہدایات کیا ہیں؟ اس سلسلے میں فقہائے اسلام نے انہیں بتایا کہ خلفاء و سلاطین کے پاس مختلف مدوں سے جو سرمایے اور سامان فراہم ہوں ہر ایک کا خزانہ الگ رکھیں اور ہر خزانے کو اس کے مقررہ مصرف میں ہی صرف کریں۔ اس قاعدے کے تحت در آمد کے صیغوں اور ان کے مصارف کے صیغوں کی تفصیل شریعت اسلامیہ کی روشنی میں فقہائے اسلام نے سپرد قلم کی۔

اسی ذیل میں محمد بن شحنہ نے اپنے منظومہ میں یہ بتایا کہ اموالِ خراج و جزیہ کا مصرف مجاہدین ہیں اور لاوارث مالوں کا مصرف مصالح مسلمین ہیں۔ انہیں رفاہِ عام کے کاموں میں مثلاً سرحدیں بنانے، پل تعمیر کرنے، علماء، قضاۃ اور عمّال کے وظائف میں صرف کیا جائے اسی بیان کے مطابق ابن ضیا نے بزدوی سے نقل کیا ہے مگر صاحبِ ہدایہ اور امام زیلعی نے یہ لکھا ہے کہ اموال خراج و جزیہ کا مصرف مصالح مسلمین ہیں اب رہا لاوارث مالوں کا معاملہ تو اس کا مشہور مصرف عاجز و بے چارہ فقرا ہیں، ان کے خرچ، دوا، کفن، جنایت کی دیت

وغیرہ کا ان اموال سے انتظام کیا جائے جیسا کہ زیلعی وغیرہ میں ہے۔

حاصل اختلاف یہ ہے کہ محمد بن شحنہ کی تصریح کے مطابق خراج وجزیہ کا مصرف مجاہدین اور لاوارث مالوں کا مصرف رفاہِ عام کے کام ہوئے جب کہ دوسری تصریحات کے مطابق جزیہ وخراج کا مصرف رفاہ عام اور لاوارث اموال کا مصرف عاجز فقراء قرار پاتے ہیں۔ علامہ شرنبلالی نے اس اختلاف پر تنبیہ کی، اور علامہ شامی نے اسے نقل کیا، دونوں میں ترجیح کسے حاصل ہے علامہ شامی نے اس کی صراحت تو نہ فرمائی لیکن ان کے ظاہر کلام سے یہی مستفاد ہوتا ہے کہ راجح وہی ہے جو عامۂ کتب میں ہے اور جس کی تصریح کبارِ فقہاء نے فرمائی ہے جن میں صاحب ہدایہ جیسے صاحب ترجیح بھی شامل ہیں [۱]

لیکن معاملہ اس سے زیادہ مشکل تھا جس کا احساس امام احمد رضا کی وسیع اور دوررس نگاہ کو ہوا۔ انہوں نے دیکھا کہ محمد بن شحنہ تنہا نہیں بلکہ ان کے بیان کی تائید فقیہ النفس امام قاضی خاں کی بعض عبارتوں سے بھی مستفاد ہوتی ہے۔

"خانیہ فصل وقف المنقول میں ہے:۔ ایک گاؤں میں پکی اینٹوں سے بنا ہوا ایک کنواں ہے، گاؤں ویران ہوگیا اور باشندے ختم ہوگئے۔ اب اس گاؤں کے قریب ایک دوسرا گاؤں ہے جس میں ایک حوض بن رہا ہے اس کے لئے اینٹوں کی ضرورت ہے، لوگوں نے چاہا کہ اس ویران گاؤں سے اینٹیں لاکر اس حوض میں لگا دیں ــــ تو علماء نے فرمایا ہے کہ اگر اس کنوئیں کا بانی معلوم ہے تو اس کی اجازت کے بغیر اینٹوں کو حوض میں لگانا جائز نہیں۔ کیونکہ وہ اینٹیں اپنے مالک کی ملکیت پر لوٹ آئی ہیں۔ اور اگر بانی معلوم نہ ہو تو فرمایا ہے کہ اس کا طریقہ یہ ہے کہ وہ بطور صدقہ کسی فقیر کو دیدی جائیں پھر وہ فقیر ان اینٹوں کو حوض میں لگائے۔ کیوں کہ ان کا حکم لقطہ کا ہوگیا۔ اور بہتر یہ ہے کہ خود قاضی اس حوض میں صرف کردے

---

[۱] ابن عابدین شامی ردالمحتار ۲/۵۸ باب العشر

فقیر پر صدقہ کرنے کی ضرورت نہیں[1]

عبارت بالا سے معلوم ہوا کہ جب کنوئیں کے بانی کا پتہ نہیں، اور اینٹیں لاوارث مال بن گئیں تو بلا واسطۂ فقیر انہیں رفاہ عام میں استعمال کیا جا سکتا ہے۔ جد الممتار میں فرمایا کہ اسی طرح خزانۃ المفتین میں فتاویٰ کبریٰ سے منقول ہے ــــ پھر خانیہ فصل فی الاشجار کی ایک عبارت نقل فرمائی ہے جس میں ایسے درختوں کا حکم بتایا گیا ہے جو قبرستان میں اُگے ہوئے ہیں اور درخت لگانے والے کا پتہ نہ ہو حکم یہ لکھا ہے کہ

"اس سلسلے میں معاملہ قاضی کی صوابدید پر ہے، وہ چاہے تو درختوں کو بیچ کر ان کی قیمت قبرستان کی تعمیر میں لگا سکتا ہے۔"

امام احمد رضا فرماتے ہیں اسی کی مثل ہندیہ میں واقعات حسامیہ سے منقول ہے پھر خانیہ کی کچھ اور عبارتیں نقل فرمائی ہیں۔ جن کا مفاد یہ ہے کہ ایسے لاوارث مال کو فقراء پر صدقہ کرنا ضروری نہیں بلکہ قاضی اسے رفاہ عام میں صرف کر سکتا ہے۔ مثلاً کسی حوض یا قبرستان یا مسجد کی تعمیر میں لگا سکتا ہے۔ یہی بات محمد بن شحنہ کے منظومہ میں بھی ہے کہ لاوارث مال کا مصرف مصالح مسلمین اور رفاہ عام ہے ــــ اب محمد بن شحنہ کی موافقت میں جب قاضی خاں جیسے فقیہ النفس اور صاحب ترجیح کا کلام موجود ہے تو آسانی سے اسے رد نہیں کیا جا سکتا۔ بلکہ مزید تحقیق کے بعد ہی کسی ایک کو ترجیح دی جا سکتی ہے ــــ یہ تحقیق امام احمد رضا کے قلم سے سر انجام ہوتی ہے۔

انہوں نے امام قاضی ابو یوسف کی کتاب الخراج سے چند عبارتیں نقل کی ہیں جن سے محمد بن شحنہ اور امام قاضی خاں کے کلام کی واضح تائید ہوتی ہے اور حاصل یہ نکلتا ہے کہ عامۂ کتب کی تصریحات کے باوجود راجح وہی ہے جو کتاب الخراج میں منصوص ہے۔ کتاب الخراج کے چند کلمات مختصراً درج ذیل ہیں۔

"حکام کے حوالے کئے جانے والے، بھاگے ہوئے باندی غلاموں

---

[1] احمد رضا قادری جد الممتار ۲/۱۱ (قلمی) باب العشر

سے متعلق امیر المؤمنین نے جو سوال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ انہیں چھ ماہ تک قید رکھا جائے اگر کوئی طلبگار نہ آئے تو انھیں بیچ کر سرمایہ بیت المال میں رکھ دیا جائے۔ اب اگر کسی غلام یا باندی کا آقا آگیا تو قیمت اسے دیدی جائے اور کوئی طلبگار نہ آیا، مدت دراز گزر گئی، تو اب وہ بیت المال میں شامل کرلیا جائے، بادشاہ جہاں بہتر سمجھے اسے صرف کرے اور صرف اسی کام میں کرنا چاہیئے جس میں مسلمانوں کا زیادہ فائدہ ہو؛

اسی طرح چوروں، ڈاکوؤں کے ساتھ ماخوذ ہونے والے مال و متاع سے متعلق فرمایا ہے:" یہ اور اسی طرح وہ سب مال جس کا کوئی طلبگار نہ ہو مسلمانوں کے بیت المال کا ہے، اس کے بعد اس سے متعلق آپ کی جو صوابدید ہو"۔۔۔ اسی طرح ایک عبارت ان زمینوں سے متعلق ہے جن میں کھیتیاں اور کھجوروں کے درخت ہیں اور ان کا کوئی مدعی نہیں، لکھتے ہیں :۔

مسلمانوں میں سے جو بھی ایسا شخص فوت ہو جائے جس کا کوئی وارث نہیں تو اس کا مال بیت المال کا ہو جائے گا۔ مگر یہ کہ اس سے متعلق کوئی شخص وراثت کا دعویدار ہو اور دلیل بھی پیش کر رہا ہو۔ تو جتنا اس کے لئے واجب ہوتا ہے دیدیا جائے گا۔ باقی سے متعلق آپ کی صوابدید پر ہے"۔ [۵]

اہل نظر اندازہ کر سکتے ہیں کہ محمد بن شحنہ کی جس عبارت کو عامۂ مصنفین کی مخالفت کے باعث غیر معتبر قرار دیدیا گیا تھا وہی راجح و معتبر ثابت ہوئی۔ ان مسائل میں امام ابو یوسف کے اقوال کا جو مرتبہ ہے وہ بھی ارباب فتوے پر مخفی نہیں ۔ ایک طرف علامہ شرنبلالی اور علامہ شامی کا بیان دیکھئے دوسری طرف امام احمد رضا کی نگاہ دور رس اور تحقیق انیق کا جائزہ لیجئے تو امام احمد رضا کی وسعت نظر اور تبحر علمی کے اعتراف کے بغیر چارہ کار نہیں۔

(۲) درمختار کتاب الزکاۃ باب المصرف کے آخر میں کچھ جزئیات تحریر کئے ہیں جن

احمد رضا قادری   جد المتار   ۱۳/۲   باب العشر

میں یہ مسائل بھی ہیں :۔

"اپنے رشتہ داروں کے بچوں کو عیدی کے طور پر زکوٰۃ کی رقم دیدی یا کوئی شخص خوشخبری لایا، یا ہدیہ کے طور پر جو شخص پہلا پھل لایا اسے زکوٰۃ کی رقم دیدی تو جائز ہے۔ اگر معلم نے اپنے معاون نائب کو زکوٰۃ دیدی تو یہ دیکھا جائے کہ وہ اگر کچھ نہ دیتا جب بھی نائب اس کا کام کرتا جب تو زکوٰۃ ادا ہوگئی، ورنہ نہیں ہے"[۶]

حاشیۂ طحطاوی میں اس کی وجہ یہ بتائی کہ بصورت ثانی جو دیا وہ عوض ہوگیا۔

اسی طرح ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ کسی کے ذمہ اس کے بھائی کا نفقہ واجب ہوگیا۔ قاضی نے فیصلہ کر دیا کہ اس کے مصارف کی ادائیگی تمہارے ذمہ ہے۔ اب اپنے بھائی کو اس نے کچھ روپے دئے اور یہ بتایا کہ یہ اس کے نفقہ کے روپے ہیں مگر دل میں زکوٰۃ دینے کی نیت رکھی تو صحیح قول پر زکوٰۃ ادا ہوگئی۔

لیکن ان مسائل کے برخلاف تاتارخانیہ میں ایک جزئیہ ملتا ہے جو حسب ذیل ہے :

"کسی کے پاس امانت کا مال رکھا ہوا تھا اور ضائع ہوگیا، امین نے مالک کو اس کا تاوان دیا اور دل میں اپنے مال کی زکوٰۃ دینے کی نیت کرلی تو امام محمد فرماتے ہیں کہ یہ مال دینے سے اگر اس کی غرض یہ ہے کہ جھگڑا ختم ہو اور مقدمہ ٹل جائے تو زکوٰۃ ادا نہ ہوئی ہے"[۸]

بات یہ ہے کہ مالِ امانت کے ضیاع پر امین کے ذمہ تاوان نہیں مگر مال کا مالک یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ مال ضائع نہیں ہوا ہے بلکہ خود امین نے لے لیا ہے یا تلف کر دیا ہے ایسی صورت میں اُسے ثابت کرنا ہوگا کہ ضیاع میں میرا کوئی دخل نہیں اور میں اس سے بری ہوں۔ بہر حال معاملہ قاضی کے پاس جانے سے طویل ہو جائے گا اس لئے اس نے دفعِ خصومت کے لئے مالِ

---

[۶] محمد بن علی حصکفی (م ۱۰۸۸ھ) الدر المختار (برحاشیۂ رد المختار) ۲/۰، باب المصرف

[۸] ابن عابدین شامی رد المختار ۲/۰، باب المصرف

زکوٰۃ دیدیا دل میں تو زکوٰۃ کی نیت کی اور ظاہر یہ کیا کہ امانت کا تاوان دے رہا ہوں، اس صورت میں اس کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ جب کہ سابقہ جزئیات کی طرح یہاں بھی زکوٰۃ ادا ہو جانی چاہیئے کیونکہ ضمان اس کے ذمہ حقیقۃً واجب نہ تھی جو دیا در اصل اپنی جانب سے ہی دیا اگرچہ لفظاً کچھ بھی کہا مگر زکوٰۃ کی نیت ہے تو زکوٰۃ ہو جانی چاہیئے اور اگر یہاں نہ ادا ہوگی تو پہلی صورتوں میں بھی ادا نہ ہونی چاہیئے۔ یہ وہ اشکال ہے جو علامہ شامی کو درپیش ہوا۔ گزشتہ جزئیات میں تو دل کی نیت ہی کا اعتبار ہوا مگر یہاں وہ نیت کارآمد نہ ہوئی، وجہ فرق کیا ہے؟ انہوں نے اس کا کوئی حل رقم نہ فرمایا۔ امام احمد رضا لکھتے ہیں :۔

> اقول وباللہ التوفیق :۔ اعتبار تو نیت ہی کا ہے مگر جب کہ خدا کے لئے خالص ہو، پہلا پھل ہدیہ کرنے والے نفقہ والے اور اس کی نظیروں میں جب اس نے مال دیا اور زکوٰۃ کی نیت کی تو اس کے دل کے اندر صرف زکوٰۃ ہی کا قصد تھا اس لئے کہ ہدیہ کرنے والے کو دینے میں اس کی کوئی ذاتی ونفسانی غرض نہ تھی، اسی طرح جس کا نفقہ اس کے ذمہ تھا اسے دینے میں بھی اس کے نفس کی کوئی غرض نہ تھی، تو نیت خالص رہی۔ اگرچہ قول یا فعل سے ہدیہ پر بخشش یا نفقہ کی ادائیگی، یا عیدی دینے کا اظہار کیا ـــــ مگر یہاں تو جھگڑا ختم کرنا اور مقدمہ ٹالنا اس کے نفس کی اپنی غرض ہے تو یقیناً یہ اس کا مقصود بالذات ہے اس صورت میں اس نے زکوٰۃ کی ادائیگی اور مقدمہ سے رہائی دونوں ہی کو مقصد بنایا تو اس کی نیت خدا کے لئے خالص نہ ہوئی۔ ؎

یہ وہ دقیق اور محققانہ فرق ہے جس کا فیضان امام احمد رضا کے قلب مبارک پر ہوا اور اس سے اشکال کا حل بھی نکل آیا۔ اس کی مزید توضیح کے لئے بطور نظیر امام احمد رضا نے ایک جزئیہ بھی پیش کیا ہے۔ اور دیگر جزئیات کی تحقیق بھی اس اشکال وجواب سے قبل تحریر کی ہے سبھی قابل دید ہیں۔

؎ احمد رضا قادری جد الممتار ۱۹/۲ قلمی، باب المصرف

(۴) حج تین طرح کا ہوتا ہے۔ اِفراد، تمتّع، قِران۔ اِفراد میں صرف حج کا احرام ہوتا ہے اور افعالِ حج کی ادائیگی پر عبادت کی تکمیل ہو جاتی ہے۔ تمتع میں میقات سے عمرہ کا احرام ہوتا ہے اور عمرہ کے افعال ادا کرنے کے بعد احرام کھل جاتا ہے پھر میقات حرم سے حج کا احرام باندھا جاتا ہے اور حج کے افعال ادا ہوتے ہیں۔ حج ہی کے مہینوں میں یہ عمرہ اور حج دونوں ادا کرنے کا فائدہ حاجی کو حاصل ہو جاتا ہے اس لئے اسے تمتع کہتے ہیں۔ قِران میں حاجی اپنی میقات سے حج وعمرہ دونوں کا احرام ایک ساتھ باندھتا ہے اور عمرہ ادا کر کے احرام باقی رکھتے ہوئے پھر حج کے افعال ادا کرتا ہے۔

اب اگر کوئی شخص حج بدل کے لئے جارہا ہے تو تمتع کر سکتا ہے یا نہیں جب کہ اصل حج والے کی طرف سے اس کی اجازت مل چکی ہو۔ شرح لباب میں علامہ علی قاری یہ فرماتے ہیں کہ حج بدل والے کے لئے تمتع جائز نہیں۔ دلیل میں وہ دو باتیں تحریر فرماتے ہیں۔ اول یہ کہ مشائخ کرام نے جہاں یہ بتایا ہے کہ حج بدل کے لئے بھیجنے والا شخص (آمر) اپنا عمل حج بدل کے لئے اپنے مقرر کردہ شخص کو یوں سپرد کرے تو اس بیان کو انہوں نے افراد اور قران دو ہی کے ذکر سے مقید فرمایا ہے جس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ وہ تمتع کی اجازت نہیں دے سکتا اور مامور تمتع نہیں کر سکتا۔ دوم یہ کہ حج بدل کی شرط یہ ہے کہ حج میقاتی اور آفاقی ہو۔ جبکہ تمتع والا پہلے عمرہ ادا کرے گا اور مکہ جا کر اس کا سفر ختم ہو جائے گا اب وہ جو حج ادا کرے گا وہ مکی ہوگا آفاقی نہ ہوگا۔

لیکن لباب فصل نفقہ کے اواخر میں واضح طور پر یہ درج ہے کہ:

" آمر کو یہ چاہیئے کہ معاملہ مامور کے سپرد کر دے اور یوں کہے کہ میری جانب سے تم جیسے چاہو حج کرو افراد یا قران یا تمتع۔"

علامہ علی قاری تمتع والی قید کو سہو قرار دیتے ہیں۔ مگر لباب میں ایک دوسری عبارت باب الحج عن الغیر کے اواخر میں فصل الدار المتعلقۃ بالحج ص ۲۵۳ پر ہے کہ:

" اگر قران یا تمتع کا حکم دیا تو قربانی مامور کے ذمہ ہے۔"

اس عبارت سے بھی مستفاد ہے کہ وہ تمتع کا حکم دے سکتا ہے اور مامور تمتع کر

سکتا ہے البتہ دونوں عبادتیں جمع کرنے کا فائدہ چوں کہ مامور کو حاصل ہو رہا ہے اس لئے اس شکریہ کی واجبی قربانی مامور اپنے مال سے کرے گا۔ مگر علامہ علی قاری اس کی تاویل میں رقمطراز ہیں کہ مصنف نے شاید تمتع کا لغوی معنی مراد لیا ہے اس لئے یہ سابق کے برخلاف نہیں ـــــ اسی طرح خانیہ کی ایک عبارت سے تمتع کا جواز ثابت ہوتا تھا تو علامہ علی قاری نے اس کی بھی تاویل فرمائی ہے۔ لکھتے ہیں:

"قاضی خاں میں حج، یا عمرہ وحج، یا قران کا جو اختیار دینا مرقوم ہے
اس سے تمتع کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ (ان کی عبارت عمرہ وحج میں)
واو سے ترتیب کا افادہ نہیں ہوتا۔ اسے حج وعمرہ پر محمول کیا جائے گا۔
اس طرح کہ پہلے اس کی جانب سے حج کرے پھر اس کی طرف سے عمرہ بھی کرے
اس میں تدبر کی ضرورت ہے کیوں کہ یہ خطر مقام ہے۔"

یہ علامہ قاری کے استدلال اور ان کی تاویل وتوجیہ کا خلاصہ ہے جس سے انہوں نے حج بدل میں تمتع کا عدم جواز ثابت کیا ہے۔ مگر امام احمد رضا نے ان کے استدلال وتاویل پر نقد بحث کی ہے اور آخر میں تمتع کا جواز ثابت کیا ہے۔ فرماتے ہیں۔

"عبارت لباب میں تمتع کو لغوی معنی پر محمول کرنا انتہائی بعید ہے۔ (کیوں کہ عبارت یوں ہے کہ" اگر قران یا تمتع کا حکم دیا تو قربانی مامور کے ذمہ) یہ مقابلہ اس بات کی صریح دلیل ہے کہ انہوں نے قران کی طرح تمتع کا بھی اصطلاحی معنی مراد لیا ہے۔ خصوصا جب کہ پہلے وہ صاف لکھ چکے ہیں کہ آمر یوں کہے" تم میری جانب سے جیسے چاہو حج کرو، افراد یا قران، یا تمتع" جسے علامہ قاری نے سہو کہہ کر نظر انداز کر دیا ہے)

اس کے بعد علامہ علی قاری کے پہلے استدلال کا جائزہ لیا ہے جس میں انہوں نے فرمایا ہے کہ کلام مشائخ میں تفویض آمر صرف افراد وقران سے مقید آئی ہے۔

امام احمد رضا لکھتے ہیں:

"عبارت مشائخ میں افراد وقران پر اکتفا کی بات کا جواب یہ ہے
کہ وہ حضرات بارہا قران ذکر کرتے ہیں اور اس سے وہ معنی مراد لیتے ہیں جو

تمتع کو بھی شامل ہے اس لئے کہ دونوں ہی میں حج وعمرہ کو جمع کرنے کا عمل ہوتا ہے۔"

اس کی تائید میں خود علامہ علی قاری کا کلام پیش کیا ہے۔ انہوں نے باب عمرہ کے شروع میں ص ۲۵۵ پر امام قاضی خاں کی یہ عبارت نقل کی ہے "عمرہ کا وقت پورا سال ہے بجز ان پانچ ایام کے جن میں غیر قارن کے لئے عمرہ مکروہ ہے"۔ اس عبارت کی توضیح میں علامہ قاری فرماتے ہیں۔ "یعنی فی معناہ المتمتع"۔ قاضی خاں کا مقصد یہ ہے کہ متمتع بھی قارن ہی کے معنی میں شامل ہے۔

اب تخییر عمرہ وحج سے متعلق عبارت خانیہ کی تاویل کرتے ہوئے علامہ قاری نے جو فرمایا کہ وہ حج وعمرہ پر محمول ہے پہلے آمر کی طرف سے حج کرے پھر عمرہ، اس پر جد الممتار کی تنقید ملاحظہ ہو۔

" خانیہ کی عبارت لباب کی موافقت میں عیاں ہے، اور اسے عکس ترتیب پر محمول کرنے سے کوئی فائدہ نہیں۔ اس لئے کہ دوسرے آفاقی کی جانب سے عمرہ کی ادائیگی کا بھی وہی حال ہے جو حج کا ہے کہ حج وعمرہ ہر ایک کی ادائیگی اس کی آفاقی میقات سے ہی واجب ہوتی ہے۔ جب کہ دوسرے شخص نے کسی ایک کی ادائیگی کا کسی کو نائب بنایا ہو۔ لباب اور شرح لباب میں ص ۲۵۴ پر ہے

" اگر عمرہ کا حکم دیا تھا اور نائب نے اس کی جانب سے یا اپنی جانب سے حج ادا کیا پھر اس کی طرف سے عمرہ کیا تو جائز نہیں"۔

اس جواب کی تھوڑی وضاحت یہ ہے کہ خانیہ کی عبارت "عمرہ وحج کا اختیار دینے" سے تو یہی معلوم ہوا کہ آمر تمتع کا اختیار دے سکتا ہے کیونکہ تمتع میں بھی پہلے عمرہ پھر حج ہوتا ہے مگر علامہ علی قاری نے اس کا معنی یہ بتایا کہ واو محض جمع کو بتاتا ہے، یہ واو ترتیب کے لئے نہیں اور اس عبارت کا یہ مطلب لیا جائے گا کہ پہلے اس کی طرف سے حج کرے پھر اس کی طرف سے عمرہ کرے۔ یہ تمتع نہ رہا کیونکہ تمتع میں پہلے عمرہ ہوتا ہے پھر حج ـــــ اسکے جواب میں امام احمد رضا نے فرمایا۔ ترتیب الٹنے سے کوئی فائدہ نہ ہوا اس لئے کہ پھر وہی اشکال لازم آئے گا کہ آفاقی نے جب عمرہ کا حکم دیا تو عمرہ اس آفاقی کی میقات سے واجب ہے

اور بصورت مذکورہ نائب عمرہ کی ادائیگی میقات حرم سے ہی کرے گا۔ تمتع کی صورت میں آپ نے یہ خرابی بتائی تھی کہ عمرہ تو آفاقی میقات سے شروع ہوگا مگر مکہ پہنچ کر سفر ختم ہو جائے گا اور حج کی ادائیگی آفاقی میقات سے نہیں بلکہ میقات حرم سے ہوگی جو حج بدل کی صورت میں درست نہیں، وہ بات عکس ترتیب کے بعد بھی درپیش ہے۔

اب علامہ علی قاری کے ایک استدلال پر کلام باقی رہ گیا۔ وہ یہ تھا کہ حج بدل کی شرط یہ ہے کہ میقاتی اور آفاقی ہو اور یہ بات طے ہے کہ تمتع کی صورت میں عمرہ کے بعد مکہ پہنچ کر اس کا سفر ختم ہو جاتا ہے۔ پھر وہ جو حج ادا کرتا ہے وہ آفاقی نہیں بلکہ مکی ہوتا ہے۔ اس استدلال کے جواب میں امام احمد رضا نے تفصیلی گفتگو کی ہے جو حسب ذیل ہے۔

(الف) حج بدل میں میقاتی ہونے کی شرط تو مسلم ہے جب کہ میقاتی کا وہ معنی لیا جائے جو مکی اور غیر مکی ہر ایک کی میقات کو شامل ہو۔ لیکن یہ کہ حج بدل میں مطلقاً آفاقی میقات سے ہونے کی شرط ہے یہ تسلیم نہیں (بلکہ اس میں تفصیل ہے آمر آفاقی ہے تو حج بدل آفاقی میقات سے ہوگا، مکی ہے تو مکی میقات سے ہوگا) اسی لئے لباب کے اندر حج بدل کے شرائط میں جب فرمایا کہ "دسویں شرط یہ ہے کہ میقات سے احرام باندھے" تو اس پر علامہ قاری نے لکھا "یعنی آمر کی میقات سے، تاکہ مکی اور غیر مکی دونوں کو حکم شامل رہے"۔

(ب) اس میں کوئی شک نہیں کہ آمر اگر خود تمتع کرتا تو وہ جو حج ادا کرتا اس کی میقات، میقاتِ حرم ہی ہوتی، تو اس کے حکم سے اس کا نائب جو تمتع کرے گا اس کے حج کی میقات بھی وہی ہوگی جو خود آمر کے لئے ہوتی۔

(ج) دسویں شرط کی تفصیل و تفریع کے تحت لباب میں ہے "اگر مامور نے عمرہ کیا، جبکہ اسے حج کا حکم ملا تھا، پھر مکہ سے حج بھی کر لیا تو یہ جائز نہیں اسے تاوان دینا ہوگا۔ کبیر میں فرمایا "اسے اس کے فریضۂ حج اسلام کی ادائیگی بھی قرار نہیں دیا جا سکتا اس لئے کہ اس پر تو میقاتی حج فرض ہے، وہ اسی کا مامور ہے"۔ اس عبارت پر علامہ علی قاری لکھتے ہیں:-

اس پر کلام یہ ہے کہ میقاتی حج فرض ہونے سے اگر آفاقی میقات مراد ہے تو اس کا عام حکم عائد کرنے پر اعتراض ہے اس لئے کہ یہ بیان گزر چکا ہے کہ مکہ کا باشندہ جب کسی کو زیرِ

میں حج کرنے کی وصیت کرے تو وہ اس کی جانب سے مکہ ہی سے حج کرے گا' اسی طرح یہ بھی گزر چکا ہے کہ جو کسی کو اپنے شہر کے علاوہ کسی دوسرے شہر سے حج کی وصیت کرے تو وہ اسکی وصیت کے مطابق ہی حج کرے گا خواہ وہ مکہ سے دور ہو یا نزدیک" اس تصریح کے بعد یہاں آفاقی حج کو شرط قرار دینا کیسے درست ہو سکتا ہے؟

(د) بلکہ علامہ علی قاری کو یہاں آفاقی حج درکنار خود میقاتی حج کی شرط ہی میں شک ہے اس لئے کہ عبارت مذکورہ کے بعد وہ یوں رقمطراز ہیں کہ" اس میں ایک اور اشکال ہے وہ یہ کہ میقات تو سرے سے حج اور اس کی اصلیت کے لئے کوئی شرط ہی نہیں۔ یہ تو حج کے واجبات میں سے ہے۔ پھر نیابت کے وقت میقات کی شرط کیوں ہوگی؟ اگر کوئی صریح نقل یا صحیح دلیل دستیاب ہو جائے جب تو یہ حکم تسلیم ہے ورنہ نہیں" ان کی عبارت ختم ہوئی (اس سے یہ عیاں ہے کہ حج بدل کی شرط میں سرے سے میقات کا ذکر ہی ان کے نزدیک یہاں محلِ نظر ہے۔ جب کہ دوسری جگہ حج بدل میں تمتع کے عدم جواز پر یہ دلیل پیش کر ڈالی ہے کہ تمتع والے کا سفر مکہ پہنچکر عمرہ پر ختم ہو جائے گا اور اب اس کا حج محض مکی ہوگا جب کہ اس کے لئے میقاتی آفاقی ہونا شرط ہے اس لئے تمتع جائز نہیں)

(ہ) آمر نے اسے تمتع کا حکم دیا اور اس ارادے سے اس نے مکہ کا سفر کیا اور مقررہ طریقہ پر پہلے عمرہ ادا کر کے اس کا احرام کھول دیا اس صورت میں اس کا سفر صرف عمرہ کے لئے ہوا حج کے لئے نہ ہوا۔ یہ بات ہمیں تسلیم نہیں جیسے وہ شخص جو جامع مسجد تک فرض جمعہ کی ادائیگی کے لئے گیا اور اس سے پہلے اس نے سنت ادا کی تو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اب اس کا جانا فرض جمعہ کے لئے نہ رہا جیسا کہ ہدایہ میں صراحۃً یہی نظیر پیش کی ہے۔

(و) لباب کی ایک تصریح اور ملاحظہ ہو۔ اس میں باب تمتع کی ایک فصل میں ص ۱۴۸ پر ہے:۔ "صحت تمتع کے لئے یہ شرط نہیں کہ عمرہ وحج دونوں عبادتیں ایک ہی شخص کی جانب سے ہوں۔ اگر ایک شخص نے اسے عمرہ کا حکم دیا اور دوسرے نے حج کا حکم دیا تو بھی جائز ہے"۔

علامہ علی قاری نے لباب کی اس صراحت کو برقرار رکھا اور یہ لکھا: "مطلب یہ ہے کہ ان دونوں نے اسے تمتع کی اجازت بھی دیدی تو جائز ہے لیکن تمتع کی قربانی اس کو اپنے مال

سے کرنی ہوگی۔

یہ خود علامہ قاری کے قلم سے لباب کے بیان کا اعتراف ہے۔ لہٰذا حج بدل میں تمتع کا جواز ہی اس مسئلہ کا جواب ہے ۹؎

اسی طرح درمختار میں ہے :۔

"قران، تمتع، اور جنابت کا دم حاجی کے ذمہ ہے۔ اگر آمر نے اسے قران و تمتع کی اجازت دی ہو، ورنہ وہ خلاف ورزی کا مرتکب ہوگا۔ اور اسے تاوان دینا ہوگا" ۱۰؎

اس پر جدالممتار میں ہے :۔

الحمد للہ یہ کھلی ہوئی تصریح ہے اس بارے میں کہ حج بدل میں تمتع جائز ہے اور یہ تمتع آمر کے اِذن سے ہو تو کوئی خلاف ورزی نہیں، اور یہ کہ عمرہ وحج دونوں عبادتیں آمر ہی کی جانب سے ہوں گی۔ اور اگر اذن نہیں ہے تو خلاف ورزی ہوگی۔ علامہ شامی نے البحر الرائق سے نقل کرتے ہوئے مامور پر دم تمتع وقران واجب ہونے کی وجہ یہ بتائی ہے کہ حقیقت فعل کا وجود مامور ہی سے ہوتا ہے اگرچہ حج کا وقوع آمر ہی کی جانب سے ہوتا ہے اس لئے کہ یہ وقوع شرعی ہے حقیقی نہیں۔"

اس کے بعد امام احمد رضا قدس سرہٗ نے لباب کی مذکورۂ بالا دونوں عبارتیں نقل کی ہیں اور ان پر علامہ قاری کا کلام درج کیا پھر اس کی مکمل تردید اور اصل مسئلہ کی کامل تحقیق فرمائی ہے جس سے تمام شکوک وشبہات کا ازالہ ہو جاتا ہے اور صحیح حکم منکشف ہو کر سامنے آجاتا ہے جیسا کہ ضروری توضیحات کے ساتھ سطور بالا میں آپ نے ملاحظہ فرمایا۔

(۵) شریعت اسلامیہ میں بچوں کی پرورش اور تربیت کو خاص اہمیت دی گئی ہے اسی لئے فقہائے کرام نے اس کی مختلف صورتوں اور جزئیات سے بحث کی ہے اور احکام

۹؎ احمد رضا قادری : جدالممتار ۲/ ۶۱ ۔ ۹۰ باب الحج عن الغیر

۱۰؎ حصکفی : درمختار ۲/ ۲۴۰ (برحاشیۂ ردالمحتار) باب الحج عن الغیر

بیان فرمائے ہیں۔ ایک صورت یہ بھی ہے کہ بچہ کبھی ماں سے محروم ہوجاتا ہے اور اسکی پرورش کے لئے دوسری عورت کی ضرورت پڑتی ہے۔ ایسی عورت کو پرورش کی اجرت بھی ملے گی۔ لیکن یہ عورت اگر بچے کے باپ کے نکاح یا اس کی عدت میں ہو تو وہ اُجرتِ حَضَانَتْ (پرورش) کی مستحق نہیں۔

تنویر الابصار اور اس کی شرح درمختار میں ہے: پرورش کرنے والی عورت (دایہ) اجرت حضانت کی مستحق ہے جب کہ بچے کے باپ کے نکاح میں یا اس کی عدت میں نہ ہو۔ یہ اجرت بچے کو دودھ پلانے کی اجرت اور بچے کے خرچ کے علاوہ ہے جیسا کہ بحر میں سراجیہ سے منقول ہے۔"

صاحب تنویر الابصار شمس الدین محمد بن عبداللہ بن احمد خطیب تمرتاشی غزّی (۹۳۹ھ ۴۰۰۱ھ) نے "منح الغفار" کے نام سے خود بھی تنویر کی ایک شرح لکھی ہے، اس میں فرمایا ہے کہ میرے نزدیک "جب کہ اس کے نکاح یا عدت میں نہ ہو" بڑھانے کی ضرورت نہیں، اس لئے کہ یہ قید خود ہی ظاہر کلام سے مستفاد ہے۔

قید مذکور تو دایہ کے لئے اجرت رضاعت کے وجوب کی شرط ہے۔ شیخ الاسلام خیرالدین رملی نے حاشیۂ منح الغفار میں اس سے اختلاف کیا ہے ان کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ منکوحہ اور عدت والی کے لئے اجرت رضاعت واجب نہ ہونے کا سبب یہ ہے کہ ان دونوں کے ذمہ دودھ پلانا دیانۃً واجب ہے۔ حضانت بھی تو ان دونوں کے ذمہ واجب ہے تو جب وہ قید اُجرتِ رضاعت کے وجوب کی شرط ہے تو اُجرتِ حضانت کے وجوب کی بھی شرط ہو سکتی ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ عورت کے ذمہ رضاعت یا حضانت واجب ہونے اور عورت کے مستحقِ اجرت ہونے میں کوئی تضاد نہیں۔ کیوں کہ عورت اس وقت بھی مستحق اجرت ہوتی ہے جب حضانت اسی کے ذمہ متعین ہوجائے اور وہ اس پر مجبور کی جائے تو کسی عمل کے وجوب اور اس پر اجر کے ثبوت میں منافات نہیں (ملخصاً) آگے لکھتے ہیں:۔

"شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ بچے کا نفقہ اس کے باپ پر واجب ہے اگر وہ

غنی ہو (یہاں غنی کے بجائے فقیر ہونا چاہیئے یعنی اگر بچہ نادار ہو، جیسا کہ جد الممتار میں تنبیہ ہے ۱۲م) ورنہ نفقہ بچے کے مال سے ہوگا، جب ایسا ہے تو اس نفقہ کے تحت اس پرورش کرنے والی کا خرچ بھی آئے گا جس نے بچے کی وجہ سے اپنے کو شادی سے باز رکھا ہے۔ یہی حال اجرت رضاعت کا بھی ہے۔ تو یہ اجرت محض نہیں ہے کہ اس میں اور وجوب عمل میں تضاد ہو بلکہ اسے اجرت اور نفقہ دونوں سے مشابہت حاصل ہے۔ تو جب بچے کے باپ کی منکوحہ یا اس کی عدت میں ہو تو اجرت کی مستحق نہ ہوگی نہ عمل حضانت کی اجرت، نہ عمل رضاعت کی اجرت۔ (۱) کیوں کہ یہ دونوں عمل اس کے ذمہ دیانۃً واجب ہیں (۲) اور اس لئے بھی کہ حضانت و رضاعت کے بغیر بھی اس کا نفقہ لازم ہے۔ بخلاف اس صورت کے جب عدت ختم ہو چکی ہو (کیونکہ اس وقت نفقہ ساقط ہو جاتا ہے) تو اب وہ اجرت سے مشابہت کے پیش نظر خرچ کی مستحق ہوتی ہے۔[۱]

علامہ شامی کی عبارت (حضانت و رضاعت پر اجرت کی مستحق نہیں اس لئے کہ یہ دونوں عمل اس کے ذمہ دیانۃً واجب ہیں) پر امام احمد رضا رقمطراز ہیں:۔

اقول:- یہ عجیب بات ہے جب کہ پہلے یہ فرما چکے ہیں کہ عورت مجبور کئے جانے کے باوجود اجرت کی مستحق ہوتی ہے تو اچھا یہی تھا کہ صرف وجہ اخیر کے بیان پر اکتفا کرتے۔

وَاَنَا اَقول۔ میرے نزدیک تحقیق مقام یہ ہے کہ پرورش کرنے والی عورت بچے کے لئے روک رکھی گئی ہے، اور جسے بھی دوسرے کے لئے روک رکھا گیا ہو اس کا نفقہ اس دوسرے کے ذمہ ہے۔ اگر اس کے پاس مال نہ ہو تو اسکے باپ کے ذمہ ہے ــ جب یہ متعین ہو گیا کہ یہ نفقہ احتباس اور رکنے کے بدلے ہے کسی کام کی اجرت نہیں ہے تو احتباس کی وجہیں متعدد ہونے سے نفقہ متعدد نہ ہوگا اس لئے کہ وجہیں متعدد ہونے سے خود احتباس اور رکنا متعدد نہیں ہو جاتا۔

---

[۱] ابن عابدین شامی ردالمحتار علی الدرالمختار ۲/۶۳۷ باب الحضانۃ۔

اب اگر اس نے بچے کی پرورش کی تو کچھ اور کی مستحق نہ ہوگی۔ اس لئے کہ رکنے کا مفاد یہ تھا کہ اس کے اخراجات کی کفالت (بچے یا باپ پر) لازم کی جائے اور وہ لازم کی جا چکی تو بار بار لازم نہ ہوگی ـــ عدت سے باہر ہو جانے کی صورت اس کے برخلاف ہے۔ کیونکہ اس کی کفالت بچے کے باپ کے ذمہ واجب نہیں ہوتی اب حضانت کی وجہ سے واجب ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ جب عورت اس کی زوجہ ہو یا اس کی عدت میں ہو اور اسے اپنے بچے کو دودھ پلانے کے لئے اجرت پر لگائے تو یہ جائز نہیں جیسا کہ متن ہدایہ میں ہے۔ اس میں لکھا ہے کہ "وجہ یہ ہے کہ دودھ پلانا اس ماں کے ذمہ دیانۃً خود ہی ثابت ہے" اس کا قیاس اس شخص پر کیجئے جو قاضی تھا اور بقدر کفایت اسے بیت المال سے خرچ مل رہا تھا، پھر اس کے ذمہ افتا کا کام بھی متعین ہو گیا جسکی وجہ سے یہ بھی اس پر واجب ہو گیا تو اس کے لئے مزید کوئی کفایت لازم نہیں ـــ اگر فتوے پر اجرت لے تو طاعت پر اجرت لینے والا ہوگا۔

اس تحقیق سے یہ ظاہر ہو گیا کہ (بحر سے نقل شدہ عبارت تنویرالابصار میں یہ قید ضروری ہے کہ "جب وہ منکوحہ یا معتدہ نہ ہو" ـــ غیر ضروری نہیں جیسا کہ علامہ غزی کا خیال ہے۔ یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ منکوحہ اور عدت والی کے لئے اجرت رضاعت واجب نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ باپ کی جانب سے ان کے نفقہ کی کفالت یوں ہی حاصل ہے اور کفالت نفقہ مکرر نہیں ہوتی (تو رضاعت وحضانت کا کام ان کے سر آجانے کی وجہ سے مزید کچھ لازم نہیں) اجرت رضاعت واجب نہ ہونے کی علت یہ نہیں کہ منکوحہ اور عدت والی پر دودھ پلانا دیانۃً واجب ہے (جیسا کہ علامہ خیر الدین رملی نے لکھا اور علامہ شامی نے بھی لکھ دیا) ؎۱۲

؎۱۲ احمد رضا قادری جد الممتار ۲/۲۰۲ قلمی نسخہ کہ المجمع الاسلامی۔ باب الحضانۃ۔

اہل نظر پر عیاں ہے کہ امام احمد رضا نے وجوب اجرت کا جو سبب متعین کیا ہے وہ کس قدر واقعیت وحقیقت پر مبنی ہے اس کی گرفت میں ساری ہی صورتیں آجاتی ہیں منکوحہ ومعتدہ کے لئے عدم وجوب، دیگر کے لئے وجوب ہر ایک کی وجہ واضح طور پر طے ہو جاتی ہے وہ شک واضطراب بھی دور ہو جاتا ہے جو علامہ غزی، علامہ رملی، علامہ شامی کے یہاں متعدد صورتوں میں نظر آیا۔

یہ چند مثالیں ہیں طوالت کے خوف سے اتنے ہی پر اکتفا کی جاتی ہے۔ اہل علم خود کتاب میں بے شمار تحقیقات تلاش کر سکتے ہیں۔ خصوصاً مسئلہ اضافت طلاق حاشیہ نمبر ۸۰۲ عدم نکاح بعض اقرار حاشیہ ۱۱۴، مُحرم کے سلا ہوا کپڑا پہننے سے متعلق ضابطہ حاشیہ ۲۸۸۔

(۲) کثیر جزئیات کی فراہمی یا مزید جزئیات کا استخراج

امام احمد رضا قدس سرہٗ کبھی ایک اصل کے تحت وہ بہت سے جزئیات جمع کر دیتے ہیں جو مختلف کتب فقہ میں منتشر طور پر ملتے ہیں۔ اور کبھی اصول کی روشنی میں نئے جزئیات کا بھی استخراج کرتے ہیں جس سے ان کی وسعت نظر اور قوت استنباط کا اندازہ ہوتا ہے۔

فصل فی العوارض المبیحۃ لعدم الصوم کا ایک حاشیہ یہاں بطور تلخیص نقل کیا جاتا ہے۔ اس سے دونوں ہی کمال بیک وقت عیاں ہوتا ہے۔

(۱) متن وشرح میں ہے:۔ "اعتکاف، حج، نماز، روزے وغیرہ کی نذر غیر معلق، اگرچہ معین ہو، کسی وقت، مقام، درہم اور فقیر سے خاص نہیں ہوتی اگر نذر مانی کہ جمعہ کے دن، مکہ کے اندر، یہ درہم فلاں پر صدقہ کرے گا پھر اس کے برخلاف کیا تو بھی جائز ہے"۔

ردالمحتار میں ہے:۔ "اس کے برخلاف کیا" یعنی بعض امور میں یا سبھی میں ___ اس طرح کہ جمعہ کے بجائے کسی اور دن، کسی دوسرے شہر میں، کوئی دوسرا درہم، کسی دوسرے شخص کو صدقہ میں دیا ___ اس کے جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ نذر کے تحت وہی عمل داخل ہوتا ہے جو قربت ہو، یہ عمل اصل

تصدق ہے، تعیین نہیں۔ تو تعیین باطل ہو گئی اور قربت لازم رہی جیسا کہ دُرَر میں ہے[۱۳]

اب جد الممتار ملاحظہ ہو ــــ لکھتے ہیں :۔

یہ ایک عمدہ و نفیس فائدہ ہے۔ آگے بھی یہ مسئلہ آرہا ہے کہ جس وقت حج یا روزہ یا نماز ادا کرنے کی نذر مانی تھی اس وقت سے پہلے ادائیگی کر لی تو درست ہے اور تعیین بے اثر ہے اس لئے کہ وقت وغیرہ کی تعیین کوئی قربت مقصود نہیں کہ وہ نذر سے لازم ہو"۔ اھ ــــ

میں نے دیکھا کہ اس اصل کے تحت بہت سے جزئیات متفرع ہوتے ہیں۔

(۱) ہندیہ میں ہے :۔ اپنے اوپر واجب کیا کہ کل چند درہم صدقہ کرے گا پھر آج ہی صدقہ کر دیا تو ان حضرات کے نزدیک کافی ہے۔ حاوی القدسی۔

(۲) اگر اس پریشانی سے مجھے نجات مل گئی تو میرے ذمہ دس درہم کی روٹیاں خیرات کرنا ہے۔ اس صورت میں خود روٹی یا اس کی قیمت کوئی بھی صدقہ کر دے کافی ہے۔ خانیہ۔ اس لئے کہ قربت صدقے کا عمل ہے۔ روٹی کی تعیین قربت مقصودہ نہیں۔

(۳) پھر کہا" میرا مال صدقہ ہے اس طرح کہ ہر مسکین کو ایک درہم" پھر ہزار درہم ایک ہی مسکین کو دے ڈالا تو بھی جائز ہے۔ خانیہ۔ اس لئے کہ تفریق قربت مقصودہ نہیں۔

(۴) یوں کہا کہ : خدا کے لئے، میرے ذمہ اس مسکین کو، یہ کھانا کھلانا ہے۔ پھر وہ کھانا کسی دوسرے مسکین کو کھلا دیا تو کافی ہے۔ محیط۔ اس لئے کہ اس مسکین کی تعیین کوئی قربت مقصودہ نہیں۔

ہزار مسکینوں پر صدقہ کرنے کی نذر مانی ــــ پھر جتنی مقدار لازم کی تھی سب ایک ہی مسکین پر صدقہ کر دی تو عہدہ برآ ہو جائے گا۔ تاتارخانیہ عن الحجۃ۔ یہ وہی مسئلہ ہے جو خانیہ میں ذکر ہوا۔

(۵) کہا : خدا کے لئے میرے ذمہ ایک اونٹ ذبح کرنا اور اس کا گوشت صدقہ کرنا ہے۔ پھر اس کی جگہ سات بکریاں ذبح کیں تو جائز ہے۔ خلاصہ۔ اس لئے کہ ایک اونٹ اور

---

[۱۳] ابن عابدین شامی ردالمحتار ۲/۱۲۶ فصل فی العوارض المبیحۃ لعدم الصوم۔

سات بکریوں کی قربانی قربت میں دونوں برابر ہیں۔

(۶) اپنے معین غلام کو آزاد کرنے کی نذر مانی تو اس کی قیمت یا دام صدقہ کرنا کفایت نہ کر سکے گا۔ یہ مسئلہ محیط میں عیسیٰ بن ابان اور ابن سماعہ سے مروی ہے یہ دونوں حضرات امام محمد سے راوی ہیں۔ (اس کی وجہ یہ ہے کہ آزاد کرنا ایک معین و مقصود قربت ہے۔ اسلئے اسے دوسری قربت سے بدلنا جائز نہ ہوگا۔ جیسا کہ آگے آرہا ہے ۱۲ محمد احمد۔

(۷) ہندیہ کتاب الوصایا اور منح الغفار میں ہے:۔ کسی نے کہا: یہ گائے فلاں کے لئے ہے۔ ابو نصر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ورثہ کو یہ اختیار نہیں کہ اس شخص کو گائے کی قیمت دیدیں۔ اور اگر یوں کہتا کہ یہ گائے مسکینوں کے لئے ہے تو ورثہ کے لئے اس کی قیمت تصدق کر دینا جائز ہوتا۔ اسی کو فقیہ ابو اللیث رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اختیار کیا ہے۔ خانیہ۔

(۸) اسی میں باب الوصی سے ذرا پہلے ہے:۔ یہ وصیت کی کہ اس کی جانب سے ہزار درہم صدقہ کیا جائے تو اس کی جانب سے گیہوں صدقہ کر دیا، یا برعکس معاملہ ہوا، ابن مقاتل نے کہا کہ یہ جائز ہے۔ فقیہ ابو اللیث نے فرمایا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نے ہزار درہم کا گیہوں صدقہ کرنے کی وصیت کی تھی۔ لیکن سوال میں یہ لفظ چھوٹ گیا۔ ان سے عرض کیا گیا کہ اگر گیہوں موجود ہو اور گیہوں کی قیمت درہم کی شکل میں دیدی جائے تو کیا حکم ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: مجھے امید ہے کہ جائز ہوگا۔ اور اگر دراہم دینے کی وصیت کی تھی، پھر گیہوں دیدیا گیا تو جائز نہ ہوگا۔ فقیہ ابو اللیث نے فرمایا: ایک قول یہ ہے کہ یہ بھی جائز ہے اور ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں۔ خانیہ۔

میں کہتا ہوں ــــ اس سے ظاہر ہوا کہ فقیہ ابو اللیث نے روایت ابن مقاتل کی جو تاویل فرمائی اس کی وجہ یہ ہے کہ ابن مقاتل کا موقف یہ ہے کہ ہزار درہم کہنے سے وہی متعین ہو جاتا ہے اگر دراہم کی وصیت کی تو ان کے بدلے گیہوں دینا جائز نہیں۔ اس لئے ان سے جو کلام مروی تھا اس کی یہ تاویل فرمائی کہ یہ اس صورت میں ہے جب ہزار درہم کا گیہوں دینے کی وصیت کی ہو۔ لیکن مفتیٰ بہ مذہب پر تعیین نہیں ہوتی۔

(۹) پھر ذکر ہے کہ یہ وصیت کی کہ اس غلام کو فروخت کر کے اس کا دام مسکینوں

پرصدقہ کردیا جائے تو ان کے لئے خود غلام کو صدقہ کرنا بھی جائز ہے۔

(۱۰) اگر کہا کہ دس کپڑے خرید کر انہیں صدقہ کر دینا، وصی نے دس کپڑے خرید لئے، اسے اختیار ہے کہ ان کپڑوں کو بیچ کر ان کی قیمت صدقہ کر دے۔

(۱۱) امام محمد سے مروی ہے:۔ اگر ہزار معین درہم صدقہ کرنے کی وصیت کی تھی، وصی نے اس کے بدلے دوسرے درہم میت کے مال سے صدقہ کر دیئے تو جائز ہے۔

(۱۲) یہ وصیت کی کہ اس کا کچھ مال فقرائے حجاج پرصدقہ کر دیا جائے تو دوسرے فقرا پر صدقہ کرنا بھی جائز ہے۔

(۱۳) امام ابو یوسف سے مروی ہے:۔ فقرائے مکہ پر صدقہ کرنے کی وصیت کی، تو دوسرے فقرا پر صدقہ کرنا بھی جائز ہے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔

(۱۴) نوازل میں ہے:۔ دس دنوں میں صدقہ کرنے کی وصیت کی تھی ایک ہی دن میں صدقہ کر ڈالا تو جائز ہے۔ خلاصہ[۱۴]

آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ ایک قاعدے کے تحت یہ چودہ جزئیات جمع فرمادیئے اور ہر ایک کا حوالہ بھی لکھا۔ بعض کی وضاحت کرتے ہوئے علت بھی بیان کی۔ لیکن یہ بحث یہیں پر ختم نہیں ہو جاتی۔ انہوں نے کچھ جزئیات پر نظر ڈالی جو اس قاعدے کے برخلاف معلوم ہوتے تھے انہیں پیش کر کے ان کا حل اور جواب بھی سپرد قلم فرمایا ہے لکھتے ہیں:۔

(۱) اب یہ سوال ہوتا ہے کہ ہندیہ کتاب الایمان میں ہے:۔ یہ کہا کہ خدا کے لئے میرے ذمہ دس مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے اور کھانے کی مقدار نہ بیان کی۔ پھر پانچ مسکینوں کو کھانا کھلایا تو یہ کافی نہیں۔ محیط۔ میں کہتا ہوں: اس کی وجہ ظاہر ہے۔ اس لئے کہ جب اس نے کھانے کی مقدار نہ متعین کی، تو اس کی مقدار ان افراد کی تعداد سے متعین ہوگی جنہیں کھانا کھلایا جائیگا جتنی مقدار پانچ آدمیوں کو کھلائے گا یہ وہ مقدار نہیں جو دس کو کھلائے گا تو جو نذر مانی تھی وہ پوری نہ کی۔

---

[۱۴] احمد رضا قادری جد الممتار ۲/۳۲۔۳۱ فصل فی العوارض المبیحۃ لعدم الصوم۔

(ب) ہندیہ ہی میں محیط سے منقول ہے:۔ یہ کہا کہ خدا کے لئے میرے ذمہ اس مسکین کو کچھ کھلانا ہے اس چیز کی تعیین نہ کی تو ضروری ہے کہ اسی مسکین کو کھلائے۔ اس کی وجہ وہ ہے جو حضرت محشی بدائع کے حوالے سے آگے نقل کر رہے ہیں کہ جب اس نے منذور کی تعیین نہ کی تو فقیر کی تعیین مقصود ہوگئی اس لئے دوسرے کو دینا جائز نہیں۔

(ج) اب یہ سوال رہ جاتا ہے کہ اگر ہدی کی نذر مانی تو وہی ہدی لازم ہے جو کعبہ تک جائے۔ یا قربانی کی نذر مانی تو وہی قربانی لازم ہے جو ایام نحر میں ہو۔ اس کی وجہ حضرت محشی (علامہ شامی) نے کتاب الایمان ص ۱۰۸ پر یہ لکھی ہے کہ ہدی اور قربانی ایک خاص اور معین چیز کا نام ہے۔ ہدی وہ ہے جو حرم کو ہدیہ کی جائے۔ اور قربانی وہ ہے جو قربانی کے دنوں میں ذبح ہو۔ اگر یوں نہ ہو تو ہدی قربانی کا نام ہی متحقق نہ ہوگا۔

اقول۔ اس تعلیل کے تام ہونے میں تردد ہے۔ اس لئے کہ نام کا نہ پایا جانا تو اس صورت میں بھی متحقق ہے جب دراہم صدقہ کرنے کی نذر مانی پھر روٹی صدقہ کر دی یا اس کے برعکس کیا ـــــ دوسری تعلیل یہ ہے کہ جواباً یہ کہا جائے کہ نذر کا تعلق اس چیز سے ہوتا ہے جو شریعت میں قربت مقصودہ ہو تو جب ہدی یا قربانی کی نذر مانی اور ان دونوں کو شریعت نے ایک ایسے وقت اور ایک ایسی جگہ سے مخصوص کر رکھا ہے کہ اگر اس سے باہر ہوں تو شرعاً وہ قربت مقصودہ ہی قرار نہ پائیں تو اسی کا نتیجہ ہے کہ ان دونوں میں وقت اور جگہ کی تعیین ہو جاتی ہے۔ اور فقرائے حرم پر تصدق کی نذر کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ فافہم [۵۱]

ناظرین کو حیرت ہوگی کہ ایک اصل کے تحت کثیر جزئیات کی فراہمی اور مخالف جزئیات کے حل وجواب کے بعد بھی ہمت بلند نے دم نہ لیا بلکہ اس قاعدے کی روشنی میں کچھ نئے جزئیات کا استنباط و استخراج بھی فرمایا۔ آگے رقمطراز ہیں:۔

ان بیانات سے ظاہر ہوا کہ اگر اپنی گائے کو ذبح کرنے اور اس کا گوشت صدقہ کرنے کی نذر مانی تو خود گائے کو صدقہ کرنا کافی نہ ہوگا اس لئے کہ ذبح بذات خود ایک

---

[۵۱] احمد رضا قادری جد الممتار ۲/۲۳ فصل فی العوارض

قربت مقصودہ ہے تو یہ ایسا ہی ہے جیسے اس نے معین غلام کو آزاد کرنے کی نیت کی تو اس کی قیمت صدقہ کرنا کفایت نہیں کرسکتا۔

میرے ذہن میں یہ بھی آتا ہے کہ اگر مساجد ثلاثہ (مسجد حرام، مسجد نبوی، مسجد اقصیٰ) کے علاوہ کسی معین مسجد کو سو روپے دینے کی وصیت کی تو کسی دوسری مسجد کو دینا بھی جائز ہے خصوصًا جب کہ وہ مسجد جس کے لئے وصیت کی ہے مالدار ہو اور دوسری مسجد کو ضرورت ہو اس لئے کہ تعیین قربت نہیں تو یہ لازم نہیں۔

اس کے برخلاف ایک صورت یہ ہے کہ زید کے لئے وصیت کی تھی تو عمرو کو دینا جائز نہیں۔ اس لئے کہ یہ وصیت تملیک والی ہے قربت کے لئے نہیں۔ اسی لئے غنی کے لئے بھی وصیت جائز ہے [۱۶]

یہاں بھی یہ بحث ختم نہیں ہوتی بلکہ اس پر مزید مباحث و جزئیات کا اضافہ کیا ہے جو ان کی وسعتِ نظر، قوتِ استنباط اور کمالِ فقاہت کی کھلی ہوئی دلیل ہے ——— واللہ یختص بفضلہ من یشاء۔

اس قدر تفصیلی مثال یہاں پیش کرنے کے بعد عنوان بحث کا حق تو ادا ہو جاتا ہے مگر قارئین سے گزارش ہے کہ تھوڑی ہمت اور کرکے سرسری طور پر چند مختصر شواہد مزید ملاحظہ فرما لیں۔

(۲) متن و شرح میں ہے:۔ "مصاہرت کے سبب اس کی موطوءہ زوجہ کی بیٹی اور اس کی زوجہ کی ماں بھی حرام ہے" [۱۷]

اس پر نہایت ہی اختصار کے ساتھ جد الممتار کا مدلل اضافہ دیکھیں:۔

"وسکت عن زوجۃ ابی الزوجۃ، فافتیت بالحل لان اسم الام لا یتناولہا" [۱۸]

---

[۱۶] احمد رضا قادری — جد الممتار ۲/۳۳ فصل فی العوارض

[۱۷] حصکفی — الدر المختار ۲/۲۸۰ (برحاشیہ رد المحتار) باب المحرمات

[۱۸] احمد رضا قادری — جد الممتار ۲/ (قلمی) باب المحرمات

مجھ سے سوال ہوا کہ زوجہ کے باپ کی زوجہ کا کیا حکم ہے؟ میں نے فتویٰ دیا کہ حلال ہے اس لئے کہ لفظ ام (ماں) کا اطلاق اسے شامل نہیں۔

یعنی قرآن کریم کے اندر محرمات میں امہات نسائکم (تمہاری بیویوں کی مائیں) وارد ہے اور بیوی کی ماں کے علاوہ خسر کی دوسری زوجہ بیوی کی ماں نہیں اس لئے وہ محرمات میں داخل نہیں۔ (البتہ خود اپنے باپ کی دوسری زوجات لاتنکحوا ما نکح آباؤکم کے باعث حرام ہیں۔ اور لاتنکحوا ما نکح آباءُ نسائکم وارد نہیں اس لئے خسر کی دیگر زوجات اُحِلّ لکم ماوراء ذلکم میں شامل ہیں)۔

(۴) اعتکاف کی تین قسمیں ہیں۔ واجب جو نذر کے سبب ہوتا ہے۔ مسنون جو رمضان کے عشرۂ اخیرہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ مستحب کسی بھی وقت مسجد میں نیتِ اعتکاف کے ساتھ تھوڑا یا زیادہ ٹھہرنا۔

درمختار میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ اگر اعتکاف کی نذر مانتے وقت یہ شرط کرلی کہ کسی بیمار کی عیادت، نماز جنازہ کی شرکت اور کسی علمی مجلس کی حاضری کے لئے مسجد سے باہر نکلے گا تو یہ جائز ہے[19]

اس پر جد الممتار میں لکھتے ہیں:۔

اقول: "غور طلب امر یہ ہے کہ کیا اس حکم میں اعتکاف مسنون بھی واجب ہی کی طرح ہے؟ میرے نزدیک یہ ہے کہ دونوں کا معاملہ الگ ہے۔ اس لئے کہ واجب تو خود اس کے واجب کرنے سے ہی واجب ہوتا ہے تو اسی قدر واجب ہوگا جتنا وہ واجب کرے مگر اعتکاف مسنون کی ادائیگی تو سنت کی پیروی اور صاحب سنت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے ثابت شدہ طریق معروف پر بجا آوری سے ہی ہوگی۔ اور حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اعتکاف سے باہر صرف ان ہی ضروریات کے لئے جاتے تھے جن کا ذکر گزر چکا۔ تو ظاہر ہی ہے کہ اگر اعتکافِ مسنون میں اس طرح کا استثناء عمل میں لائے گا تو اعتکافِ مسنون محض اعتکاف

---

[19] حصکفی الدرالمختار ۱۳۴/۲ باب الاعتکاف

نفل ہو کر رہ جائے گا ــــــ [۲۰]

(۴) باب نکاح الکافر کے تحت ایک مسئلہ میں بحر شور کو ملحق دارالحرب کی مثال میں ذکر کیا گیا۔ اس کی وجہ النہر الفائق سے علامہ شامی نے یہ نقل فرمائی کہ " لأنہ لاقہر لاحد علیہ کیونکہ وہ کسی کے زیر نگیں نہیں [۲۱]

جب وہ کسی کے زیر تصرف نہیں تو سلطنت اسلامیہ کے تصرف سے بھی باہر ہے جیسے دارالحرب اسلامی حکومت کی قلم رو سے باہر ہے۔ مگر یہ عہد قدیم کی بات تھی۔ کیا دور جدید میں بھی اسے یکسر دارالحرب سے ملحق ہی قرار دیا جائے گا؟ اس سوال کے پیش نظر جدالممتار میں موجودہ حکم اور اس کی دلیل بیان فرمائی ہے۔ لکھتے ہیں :۔

اقول ۔ اس وقت بادشاہوں نے سمندروں کو باہم تقسیم کر لیا ہے اور ایک کے سمندر میں اس کی اجازت کے بغیر دوسرے کی کشتیاں نہیں چلتیں۔ اس صورت حال کے باعث تصرف ثابت ہے کیونکہ زمین پر بھی تصرف اسی معنی میں ہوتا ہے [۲۲]

تو اب دارالحرب سے ملحق قرار دینے کی وجہ باقی نہ رہی بلکہ یہ دیکھا جائے گا کہ سمندر یا اس کا حصہ دارالاسلام یا دارالحرب کس کے زیر فرمان ہے جس کے تحت ہو صراحۃً اسی کا حکم اسے حاصل ہوگا۔

(۵) درمختار کتاب الطلاق باب الکنایات میں ہے کہ " قضاءً کنایات سے طلاق اسی وقت واقع ہوگی جب نیت یا دلالت حال ہو " [۲۳]

جدالممتار میں اس کے ساتھ دلالت قال کو بھی شامل کیا جیسا کہ لکھتے ہیں :۔

قلت أو دلالۃ القال (نیت یا دلالت حال ہو) یا دلالت قال یعنی کوئی لفظی قرینہ

---

[۲۰] احمد رضا قادری ۔ جدالممتار ۲/۳۸ باب الاعتکاف

[۲۱] ابن عابدین شامی ردالمحتار ۲/۳۹۰ باب نکاح الکافر

[۲۲] احمد رضا قادری جدالممتار ۲/۱۳۱ باب نکاح الکافر

[۲۳] حصکفی الدرالمختار ۲/۴۶۳ باب الکنایات

جو یہ تبادر ہے کہ طلاق ہی مراد ہے اس لئے کہ دلالتِ قال دلالتِ حال سے زیادہ قوی ہے[۲۴]

مزید شواہد کے لئے ملاحظہ ہو حاشیہ ۵۲، ۷۷، ۱۰۳۰، ۱۰۶۷۔ بلکہ صاحب تحقیق کو

اس کے علاوہ بھی بہت سے شواہد ملیں گے۔

(۴) لغزش و خطا پر تنبیہات

جد الممتار میں اس کے شواہد بہت ہیں۔ یہاں چند ملاحظہ ہوں۔

(۱) در مختار میں ہے کہ امام زیلعی نے حربی کے لئے نفل صدقہ کے جواز پر جزم کیا ہے[۲۵] اس پر جد الممتار میں ہے:-

سبحٰن اللہ صرح تحریمہ[۲۶] سبحان اللہ انہوں نے اس کے حرام ہونے کی صراحت کی ہے۔

(۲) علامہ شامی نے محیط کے حوالے سے نقل کیا کہ "امام محمد نے سیر کبیر میں بیان فرمایا ہے کہ اس میں حرج نہیں کہ مسلمان کسی حربی یا ذمی کافر کو ہدیہ دے اور اس سے قبول کرے[۲۷]

اس پر جد الممتار میں یہ تنبیہ فرمائی کہ کتاب الوصایا ص ۴۴۳ پر آرہا ہے کہ یہ امام سرخسی کی شرح سیر کبیر کی عبارت ہے امام محمد کا کلام نہیں[۲۸]

(۳) ولی نے بکر بالغہ کا نکاح کر دیا اور اسے خبر پہنچی تو شوہر سے آگاہی کے ساتھ کیا مہر کی مقدار سے بھی آگاہی شرط ہے؟ یہاں دو قول ہیں۔ علامہ شامی نے درج ذیل عبارت لکھی ہے اور حوالہ دیا ہے کہ اسے البحر الرائق میں امام زیلعی سے نقل کیا ہے:

میں کہتا ہوں ذکر مہر کے شرط ہونے والے قول پر مہر مثل ہونے کی شرط ہے۔ تو اس کے بغیر سکوت رضا نہیں جیسا کہ بحر میں زیلعی سے ہے[۲۹]

---

[۲۴] احمد رضا قادری | جد الممتار | ۲/۱۶۵ | باب الکنایات
[۲۵] حصکفی | الدر المختار | ۲/۶۷ | باب المصرف
[۲۶] احمد رضا قادری | جد الممتار | ۲/۱۴ | باب المصرف
[۲۷] ابن عابدین شامی | رد المحتار | ۲/۶۷ | باب المصرف
[۲۸] احمد رضا قادری جد الممتار ۲/۱۴ باب المصرف۔ [۲۹] ابن عابدین شامی رد المحتار ۲/۳۰۰ باب الصریح

اس پر جد الممتار میں ہے :۔

سبحان اللہ۔ بحر ص ۱۲۱ ج ۳ میں صراحت ہے کہ امام زیلعی کی تبیین الحقائق میں مہر کے شرط نہ ہونے پر یہ تفریع ہے کہ اگر مہر کا ذکر کیا تو شرط یہ ہے کہ وافر ہو اور یہ مہر مثل ہے۔ یہاں تک کہ اس کے بغیر سکوت رضا نہیں۔ اھ۔ ہاں اس سے قبل ذکر مہر شرط ہونے کے قول پہ مسئلہ کی تفریع ذکر کی ہے۔ اسی کو علامہ شامی نے بحر سے نقل کیا ہے۔ لیکن بحر میں اس پہ زیلعی یا کسی اور کا حوالہ نہیں۔ زیلعی کے حوالے سے صرف وہ معاملہ ذکر کیا ہے جسے ایک فتوے سے متعلق استفتا کا سبب بتایا۔ مہر شرط ہونے کے قول پر بحر نے جو تفریع کی اسے برقرار بھی نہ رکھا بلکہ اس پر ناقابلِ جواب اشکال پیش کیا۔ اسی جگہ علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں رمز الحقائق کے حوالہ سے اس کا جواب نقل کیا ہے جس پر ہم نے وہیں رد بھی کیا ہے۔ وہاں علامہ شامی نے بحر کے اشکال کا جواب بحوالۂ نہر عن الفتح نقل کیا ہے کہ یہ مسئلہ قول دوم پہ متفرع ہے یعنی اس قول پر کہ مہر کا ذکر شرط نہیں۔ قول اول پہ متفرع نہیں [۳۰]

خلاصہ یہ کہ بحر میں مہر مثل کے شرط ہونے کی بات دو جگہ ذکر کی ہے ایک جگہ اس قول کے تحت کہ مہر کا ذکر شرط نہیں وہیں امام زیلعی کا حوالہ دیا ہے —— دوسری جگہ اس قول کے تحت کہ مہر کا ذکر شرط ہے مگر وہاں امام زیلعی یا کسی اور کا حوالہ نہیں تو جد الممتار میں ذکر مہر شرط ہونے کے تحت مہر مثل شرط ہونے پہ بحر عن الزیلعی کا حوالہ درست نہیں۔ اور صرف بحر کا حوالہ دیتے تو بھی درست نہ ہوتا اس لئے کہ بحر میں دوسری جگہ جہاں ذکر مہر شرط ہونے کے تحت مہر مثل ہونے کی تفریع کی ہے [illegible] خود قبول نہیں کیا ہے بلکہ اسے رد کر دیا ہے صحیح یہ ہے کہ مہر مثل کا [illegible] ہونے کی بات اس قول پہ متفرع ہے کہ نفس مہر

---

[۳۰] احمد رضا قادری جد الممتار ۲/۹۲ باب الولی

کا ذکر شرط نہیں ہے ہاں اگر ذکر کیا تو مہر مثل ہونا چاہیئے اس کے بغیر بکر بالغہ کا سکوت رضا نہیں قرار پا سکتا۔ اسے خود علامہ شامی نے البحر الرائق کے اوپر اپنے حاشیہ منحۃ الخالق میں بیان کیا ہے اور وہاں یہ حوالہ دیا ہے کہ اسے النہر الفائق شرح کنز الدقائق میں فتح القدیر شرح ہدایہ کے حوالہ سے لکھا ہے۔

(۴) علامہ شامی نے تعلیق طلاق کے ایک مسئلہ کی صورت بیان کرتے ہوئے فرمایا:۔ قضاءً ایک طلاق واقع ہوگی اور تنزہاً دو۔[۳۱] اس پر جد الممتار میں ہے :۔

اقول :۔ ھذہ زلۃ من قلم الفاضل المحشی۔ یہ فاضل محشی کی لغزش قلم ہے۔ دیانت اور تنزہ کے حکم میں بڑا فرق ہے جیسا کہ ص ۸۳۲ پر مسئلہ تعلیق میں ہم اس کی وضاحت کریں گے۔ مناسب یہ تعبیر ہے کہ اول کو حکم و فتوی پہ اور دوم کو تنزہ و تقوی پر محمول کیا جائے گا۔[۳۲]

(۵) کتب فقہ میں مذکور ہے کہ طلاق اس وقت واقع ہوتی ہے جب اس کی اضافت عورت کی جانب ہو یا اس کے کسی ایسے جز کی جانب جس سے کل کی تعبیر کی جاتی ہے۔ اس قاعدے کی تفریع میں یہ ہے کہ شرمگاہ کی طرف اضافت سے طلاق واقع ہو جائے گی اور ہاتھ کی طرف اضافت سے واقع نہ ہوگی کیوں کہ اول سے کل کی تعبیر ہوتی ہے اور دوم سے کل کی تعبیر نہیں ہوتی ہے۔ اس تفریع پر امام محقق ابن الہمام نے ایک اعتراض وارد کیا ہے جس کا علامہ شامی نے جواب دیا ہے۔ رد المحتار کے الفاظ میں اعتراض و جواب کی تفصیل یہ ہے:۔

" فتح القدیر میں یہ اعتراض وارد کیا ہے کہ اگر اعتبار شہرت تعبیر کا ہے تو لازم ہے کہ شرمگاہ کی جانب اضافت سے بھی طلاق واقع نہ ہو۔ (یعنی)۔ کیونکہ اس سے بھی کل کی تعبیر معروف و مشہور نہیں۔ اور اگر اعتبار

---

[۳۱] ابن عابدین شامی — رد المحتار — ۲/۴۵۴ — باب الصریح

[۳۲] احمد رضا قادری — جد الممتار — ۲/۱۶۱ — باب الصریح

اس کا ہے کہ بعض اہلِ زبان کے استعمال میں تعبیر پائی جاتی ہو تو لازم ہے
کہ ہاتھ کی جانب اضافت میں بھی بلا کسی اختلاف کے طلاق واقع ہو۔
کیونکہ کل کی تعبیر میں ہاتھ کا اطلاق ثابت ہے۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے
"ذٰلِکَ بِمَا قَدَّمَتْ یَدَاکَ" یہ اس کا بدلہ ہے جو تیرے ہاتھوں نے آگے بھیجا۔ یعنی
تو نے آگے بھیجا۔ اور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا فرمان ہے: "عَلَی الْیَدِ مَا
اَخَذَتْ حَتّٰی تَرُدَّ" ہاتھ کے ذمہ ہے جو اس نے لیا یہاں تک کہ واپس کرے۔
قلت: ۔قد یجاب بان المعتبر الاول۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اعتبار اول کا
ہے یعنی شہرت تعبیر کا اعتبار ہے۔ مگر یہ ضروری نہیں کہ تمام لوگوں کے یہاں
اس کے ذریعہ کل کی تعبیر پائی جاتی ہو، بلکہ صرف اس قدر کہ بولنے والے کے
عرف میں ہو مثلاً اس کے شہر میں یہ تعبیر رائج ہو۔ تو ہاتھ کی جانب اضافت سے
بھی طلاق واقع ہو جائے گی جب کہ اس کے ذریعہ کل کی تعبیر مشتہر ہو، اور
شرمگاہ کی طرف اضافت سے طلاق واقع نہ ہوگی جب کہ تعبیر مشہور نہ ہو
پھر میں نے دیکھا کہ فتح القدیر کے کلام سے بھی یہ جواب مستفاد ہوتا ہے"[۳۳]

یہ تھا علامہ شامی کا جواب، اب اس پر جد الممتار کی تنقید پھر اصل اعتراض کا حل ملاحظہ ہو:

اقول: العبد الضعیف لایحصل ہذا الجواب، ولا یظہر لہ مساس بالایراد۔ یہ جواب
میری سمجھ میں نہیں آتا اور اعتراض سے اس کا کوئی لگاؤ بھی معلوم نہیں ہوتا۔
اس لئے کہ امام محقق رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کو اس سے انکار نہیں کہ مدار عرف
پر ہے، نہ اس سے کہ اگر کسی قوم کے یہاں کل کی تعبیر ہاتھ سے۔ بلکہ
انگلی سے، یا انگلی کے پور سے بھی متعارف ہو تو اس سے طلاق
واقع ہو جائے گی۔ بلاشبہ ایسا ہی ہے جب کہ طلاق دینے والا اسی قوم سے
ہو، بلکہ محلِ نظر یہ ہے کہ وہ کون سا امر پایا جا رہا ہے جس کا تقاضا یہ ہے

---

[۳۳] ابن عابدین شامی ردالمحتار ۴۲۵/۲ باب الصریح

کہ شرمگاہ کے لفظ سے طلاق واقع ہوجائے اور ہاتھ کے لفظ سے واقع نہ ہو۔ اگر موجودہ حالت دیکھی جائے تو دونوں میں کوئی فرق نہیں ہونا چاہیئے اس لئے کہ ہاتھ کی طرح، شرم گاہ سے بھی کل کی تعبیر رائج ومشہور نہیں اور فی الجملہ تعبیر ہونے کا لحاظ ہو تو شرم گاہ کی طرح ہاتھ سے بھی کل کی تعبیر واقع وثابت ہے۔ تو علماء کا یہ ارشاد کہ شرم گاہ کی طرف اضافت میں طلاق واقع ہوجائے گی اور ہاتھ کی طرف اضافت میں واقع نہ ہوگی وجہ فرق بتانے کا محتاج ہے۔ یہ ہے اعتراض کا مقصد۔ اور جواب کو اس سے کوئی مس نہیں، جیسا کہ واضح ہے۔

میرے خیال سے معاملہ یہ ہے کہ ائمہ کے زمانے میں شرم گاہ کے لفظ سے کل کی تعبیر متعارف تھی، پھر یہ عرف ختم ہوگیا۔ اور ہاتھ کے لفظ سے کل کی تعبیر متعارف نہ تھی۔ جیسا کہ اب بھی یہی حال ہے۔ تو اُس زمانے کے تقاضائے عرف کے مطابق دونوں کا حکم الگ الگ منقول ہوتا چلا آیا۔ اگرچہ عرف جدید کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں میں طلاق واقع نہ ہو۔ فلیتأمل [۳۴]

یہ ہے کلام فقہا میں امام احمد رضا کی دقت نظر اور ان کی ژرف نگاہی کہ امام محقق کے اعتراض کا وہ مقصد متعین کیا جو ان کے عُلوِّ شان اور ان کی تصریحات سے ہم آہنگ ہے پھر اسی پر اکتفا نہ کی بلکہ ان کے اشکال کا ایک تسلی بخش حل بھی پیش کیا جو بلاشبہ قابل قبول ہے۔ جب کہ ردالمحتار کا جواب اصل اعتراض سے بالکل بے تعلق ہے۔

(۶) متن وشرح میں ہے: "اگر ایک گواہ کی موجودگی میں اپنی عاقل بالغ لڑکی کا نکاح کردیا تو ہوجائے گا اگر وہاں لڑکی بھی موجود ہو، اس لئے کہ وہی عقد کرنے والی قرار دی جائیگی (اور باپ گواہ دوم قرار پائے گا) ورنہ نہیں۔" [۳۵]

---

۳۴ احمد رضا قادری جدالممتار ۲/۱۵۶ باب الصریح

۳۵ حصکفی الدرالمختار ۲/۲۷۴ کتاب النکاح

اس کے تحت ردالمحتار میں یہ عبارت ہے جو حاشیۂ طحطاوی اور اس میں حاشیۂ ابوالسعود سے منقول ہے:-

"یعنی اگر لڑکی موجود نہ ہو تو عقد نافذ نہ ہوگا۔ بلکہ اس کی اجازت پر موقوف رہے گا، جیسا کہ حموی میں ہے۔ اس لئے کہ باپ کی حالت فضولی سے کم تر نہیں، اور فضولی کا عقد باطل نہیں ہوتا۔" [۳۶]

اس پر جدالممتار میں ہے:-

اقول:- میں کہتا ہوں، یہ قطعاً باطل ہے۔ صرف ایک گواہ سے نکاح کیسے ہو جائے گا؟ اور جو منعقد ہی نہ ہوا وہ موقوف کیسے رہیگا یا خود عاقد ہی کو شاہد بھی کیسے مان لیا جائے گا؟ جب کہ تمام تر علمائے کرام کی تصریحات اس کے برخلاف موجود ہیں۔ اگر یہ درست ہوتا کہ عاقد ہی ایک گواہ بھی ہو جائے تو (متن وشرح میں مذکور) پہلے مسئلہ میں باپ کی موجودگی کی، اور دوسرے مسئلہ میں عورت کی موجودگی کی کوئی ضرورت ہی نہ ہوتی۔ یہ تو اس اصل ہی کو باطل کر دینا ہے جس پر ان مسائل کی بنیاد قائم ہے [۳۷]

مسئلہ دوم کی صورت یہ رکھی گئی ہے کہ باپ نے ناکح کے ساتھ ایک گواہ کی موجودگی میں ایجاب وقبول کیا اور لڑکی بھی وہاں موجود ہے تو نکاح ہو گیا کہ یہ ایجاب وقبول کرنے والی خود لڑکی قرار پائے گی اور باپ گواہ ہو جائے گا تو دو گواہوں کی تعداد پوری ہو جائیگی اور لڑکی موجود نہیں تو خود باپ عاقد کا عاقد ہی رہا اور گواہ صرف ایک رہا اس لئے نکاح منعقد ہی نہ ہوا، جب منعقد نہ ہوا تو اجازت بالغہ پر موقوف رہنا بے معنی ہے۔ یہ بھی ناممکن ہے کہ باپ ہی کو عاقد وشاہد دونوں ٹھہرا کر گواہوں کا نصاب پورا کر دیا جائے۔ اگر یہ

---

[۳۶] ابن عابدین شامی ردالمحتار ۲/۲۷۴ کتاب النکاح

[۳۷] احمد رضا قادری جدالممتار ۲/۳۷ کتاب النکاح

امکان ہوتا تو تقدیر اول پر لڑکی کے موجود رہنے کی ضرورت ہی نہ تھی ـــ اور متن و شرح میں مسئلہ اُولیٰ یہ ہے کہ "اگر باپ نے کسی کو حکم دیا کہ اس کی نابالغ لڑکی کا عقد کر دے اس نے ایک مرد یا دو عورتوں کی موجودگی میں نکاح کر دیا اور باپ بھی موجود ہے تو نکاح ہو گیا ورنہ نہیں" ـــ باپ موجود ہے تو وہی عاقد قرار پائے گا اور وکیل شاہد ہو جائے گا اس طرح نصاب شہادت مکمل ہو جائے گا اور باپ موجود نہیں تو نصاب شہادت پورا نہ ہو گا اس لئے نکاح نہ ہو گا۔

تنبیہ مذکور اور ردّ بالغ کے بعد امام احمد رضا قدس سرہٗ نے اس کا بھی سراغ لگایا ہے کہ غلطی کس کے قلم سے صادر ہوئی، علامہ شامی نے تو واقعی حاشیہ طحطاوی کے مطابق عبارت نقل کی اور برقرار رکھی، مگر علامہ طحطاوی سے نقل میں خطا ہوئی، یہ غلطی نہ ابوالسعود کی ہے نہ سید حموی کی، بلکہ سید طحطاوی کی لغزش قلم ہے۔ اس کے بعد ابوالسعود اور حاشیہ حموی کی عبارتیں پیش کر کے مفصل گفتگو کی ہے۔ وہ خود بھی امام احمد رضا قدس سرہٗ کے طرزِ تحقیق کا ایک دلکش نمونہ ہے جس کے لئے جد الممتار کی طرف رجوع کرنا چاہیئے۔

(۷) قنیہ میں ہے:۔ میں کہتا ہوں۔ ہمارے زمانے میں تاتاریوں کے فتنۂ عام کے بعد یہ ممالک جیسے خوارزم، ماوراء النہر، خراسان وغیرہ جن پر انہوں نے تسلط حاصل کر لیا اور اپنے احکام جاری کر دیئے سب بحکم ظاہر دارالحرب ہو گئے۔ تو ان میں اگر شوہر اپنی بیوی پر اس کے ارتداد کے بعد قبضہ پالے تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا اور اسے اس کی ضرورت نہ ہو گی کہ سلطان سے اس کو خریدے ـــ غلامی کے حکم پر فتویٰ دیا جائیگا تاکہ ان جاہلوں، مکاروں کے مکروکید کی جڑ کٹے جیسا کہ سیر کبیر میں اشارہ ملتا ہے"

یہ عبارت درمختار میں مختصرا اور ردالمحتار میں کاملا منقول ہے[۳۸] اس پر جد الممتار میں ہے:۔

اقول:۔ اس عبارت میں دو باتیں محل نظر ہیں:۔ ایک یہ کہ اس میں محض

---

[۳۸] ابن عابدین شامی ـ ردالمحتار ۲/۳۹۳ باب نکاح الکافر

احکامِ کفر جاری ہوجانے کی بنیاد پر دارالاسلام کو دارالحرب قرار دیدیا جب کہ امامِ اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک جب تک کوئی حکم اسلام باقی ہے دارالاسلام، دارالاسلام ہی رہتا ہے۔ دوسری بات یہ کہ شوہر اور اس کی مرتدہ عورت دونوں ابھی دارالحرب میں ہیں۔ بس شوہر کو اس پر قبضہ حاصل ہوگیا صرف اتنے ہی سے شوہر کو اس کا مالک قرار دیدیا جب کہ اس کو وہ ابھی دارالاسلام میں نہ لایا تو اس کا مالک کیسے ہوجائے گا؟ کتب مذہب اس سے لبریز ہیں (کہ تملک کے لئے دارالاسلام کی حد میں لانا شرط ہے) ملاحظہ ہو ہدایہ باب الغنائم، اور باب استیلاء الکفار سے ذرا پہلے ہدایہ، فتح القدیر اور درمختار کی عبارتیں۔[۳۹]

یہاں تک سات شواہد ذکر ہوئے میں سمجھتا ہوں کہ اس موقع کے لئے اس قدر کافی ہے مزید شواہد کے لئے ملاحظہ ہوں۔ حواشی نمبر:۔ ۲۱۶ — ۳۳۱ تا ۳۳۵ — ۳۷۶ — ۴۲۰ — ۵۱۴ — ۵۳۶ — ۵۷۶ — ۵۷۹ — ۶۲۸ — ۶۸۷ — ۹۲۴ — ۱۰۷۰ — ۱۱۵۳۔

(۴) حلِّ اشکالات اور جوابِ اعتراضات

امام احمد رضا قدس سرہ نے جد الممتار میں جہاں اپنے پیش رو مصنفین کی خطاؤں پر تنبیہ کی ہے وہیں کسی فقہی مسئلہ یا کسی عبارت پر اعتراض و اشکال کے جوابات بھی سپرد قلم فرمائے ہیں۔ یہاں بھی ان کی فقاہت اور دقتِ نظر کا کمال عیاں ہے۔ چند شواہد حاضر خدمت ہیں۔

(۱) علامہ شامی نے درمختار اوائل کتاب الزکوٰۃ کی ایک عبارت رکیک قرار دی اور امام احمد رضا نے تحقیق فرمائی کہ یہ عبارت ذرا بھی رکیک نہیں۔ اس اجمال کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

متن و شرح میں ہے:۔ (وافتراضہا عمری) ای علی التراخی (وقیل فوری)

---

[۳۹] احمد رضا قادری جد الممتار ۱۴۳/۲ باب نکاح الکافر

أي واجب على الفور (وعليه الفتوى) ۳۰ے

زکاۃ کی فرضیت عمری ہے۔ یعنی تاخیر کے طور پر ہے۔ اور کہا گیا کہ فوری ہے یعنی فوراً واجب ہے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔

یہ بالکل لفظی ترجمہ ہوا۔ مطلب یہ ہے کہ سال پورا ہو جانے کے بعد زکاۃ کی ادائیگی فوراً واجب ہے یا تاخیر کے ساتھ بھی ہو سکتی ہے؟ ایک قول یہ ہے کہ تاخیر کے ساتھ واجب ہے دیر کرنے سے گنہگار نہ ہوگا بشرطیکہ عمر کے اندر ادا کر دے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ فوراً ادا کرنا واجب ہے تاخیر سے گنہگار ہوگا اگرچہ عمر کے اندر ادا کر دینے سے فرض اتر جائے گا مگر تاخیر کا گناہ سر پر رہے گا۔ اسی قول پر فتویٰ ہے۔

عبارت بالا پر علامہ شامی لکھتے ہیں:۔ قولہ واجب على الفور هذا ساقط من بعض النسخ، وفيه ركاكة، لأنه يؤل إلى قولنا افتراضها واجب على الفور" مع أنها فريضة محكمة بالدلائل القطعية ۳۱ے

شارح کے الفاظ" ای واجب علی الفور"۔ بعض نسخوں میں موجود نہیں۔ اور یہ عبارت بھی ذرا رکیک ہے کیوں کہ اس کا مآل یہ نکلتا ہے کہ" افتراضہا واجب علی الفور"۔ اس کی فرضیت فوراً واجب ہے جبکہ قطعی دلائل سے ثابت ہے کہ زکاۃ ایک محکم فریضہ ہے۔

اعتراض کی وضاحت یہ ہے کہ" ای واجب علی الفور" فوری" کی تفسیر ہے اور فوری" افتراضہا کی خبر ہے تو" واجب علی الفور" بھی اسی سے مرتبط ہوگا۔ نتیجۃً عبارت یہ بنے گی کہ" افتراضہا واجب علی الفور" زکاۃ کی فرضیت فوراً واجب ہے۔ زکاۃ کی فرضیت کو واجب کہنے سے عبارت رکیک ہو جاتی ہے۔ اور زکاۃ کی فرضیت واجب ہے کہہ کر یہ معنی لیں کہ زکاۃ واجب ہے تو بھی صحیح نہیں اس لئے کہ قطعی دلائل سے ثابت ہے کہ زکاۃ ایک محکم

۳۰ے حصکفی : الدر المختار ۱۳/۲ کتاب الزکاۃ

۳۱ے ابن عابدین شامی : رد المحتار ۱۳/۲ کتاب الزکاۃ

فریضہ ہے تو فرض کو واجب کہنا بجا نہ ہوا۔

اب اس تنقید پر جد الممتار کا جواب پھر اس کی توضیح ملاحظہ ہو۔

اقول :۔ بل لارکاکۃ اصلاً جعلتموہ تفسیر "فوری" وانما ہو تفسیر الجملۃ " ای افتراضہا فوری" ای ہو ای اداءہا واجب علی الفور ـــــ فاشار بتذکیر الضمیر إلی أن المراد بالزکاۃ فی قولہ افتراضہا ہو اداءہا إذ ہو الفعل الموصوف بالافتراض، وبإتیان الواجب أن المراد بالافتراض فی ہذا القول الوجوب لأنہ لا یفترض الاداء فوراً بالاجماع، بمعنی کون التعجیل واجباً بالدلیل القطعی، فللّٰہ در الشارح المدقق ما أمہرہ [۴۲]

فہم جواب سے پہلے یہ ملحوظِ خاطر رہے کہ جس چیز کا لازمی مطالبہ قطعی دلیل سے ثابت ہو وہ فرض ہے، ورظنی دلیل سے ثابت ہو تو واجب ہے۔ قطعی دلیل سے یہ ثابت ہے کہ زکاۃ ادا کرنا فرض ہے۔ مگر یہ کہ عمر بھر میں کسی وقت ادا کر دے سبکدوش ہو جائے گا اور تاخیر سے گنہگار نہ ہوگا یا سال پورا ہوتے ہی فوراً ادا کرنا فرض ہے تاخیر سے گنہگار ہو جائے گا یہ باتیں دلیل ظنی سے ثابت ہو سکتی ہیں۔ دلیل قطعی سے ثابت نہیں، اس لئے اس پر اجماع ہے کہ زکوٰۃ کی ادائیگی فرض ہے اور اس پر بھی اجماع ہے کہ ادائے زکوٰۃ کا کوئی وقت خاص قطعی دلیل سے صراحۃً ثابت نہیں۔ اسی لئے ادائیگی کے وقت سے متعلق اختلاف ہوا کہ وہ کب ہے؟ جیسا کہ اوپر ذکر ہوا، اور راجح و مفتیٰ بہ یہی ہے کہ فوراً واجب ہے۔

اس تفصیل کی روشنی میں متن کی عبارت میں "افتراضہا" کا معنی متعین ہو جاتا ہے ایک یہ کہ زکاۃ فرض ہونے کا معنی ہے اس کی ادائیگی کا فرض ہونا۔ دوسرے یہ کہ اس عبارت میں فرضیت بمعنی وجوب ہے ـــــ اب رہا یہ سوال کہ زکاۃ فرض ہونے کا معنی ادائیگی زکاۃ کا فرض ہونا کیسے ہوا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل مکلف کے ذمہ

---

[۴۲] احمد رضا قادری   جد الممتار   ۲/۳   کتاب الزکاۃ

ادائیگی ہی فرض ہوتی ہے کسی پر زکات فرض ہونے کا یہی معنی ہوتا ہے کہ اس پر زکات کا ادا کرنا فرض ہے۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ افتراض کا معنی وجوب کس قرینے سے لیا گیا؟۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں جو اختلاف ذکر ہو رہا ہے وہ نفس ادائیگی سے متعلق نہیں وہ تو قطعًا اجماعًا فرض ہے، یہ اختلاف ادائیگی کے وقت سے متعلق ہے کہ وہ پوری عمر میں یعنی تاخیر کے ساتھ ہے یا فورًا ہے کیوں کہ اس پر اجماع ہے کہ فورًا ادائیگی کا لازمی مطالبہ قطعی دلیل سے ثابت نہیں تو فورًا ادائیگی فرض بالاجماع نہیں، واجب ہی ہوگی۔ لہٰذا یہاں فرضیت کا معنی وجوب ہی ہوگا۔

شارح علیہ الرحمہ نے "واجب علی الفور" کہہ کر دونوں باتوں کی طرف اشارہ کر دیا لفظ واجب کی ضمیر مذکر لاکر یہ بتایا کہ متن کی عبارت افتراضہا میں زکاۃ سے مراد ادائے زکاۃ ہے۔ اور مفروض کے بجائے واجب کہہ کر یہ بتایا کہ افتراضہا میں لفظ افتراض بمعنی وجوب ہے ۔ اور یہ واجب علی الفور" صرف" فوری" کی تفسیر نہیں جیسا کہ علامہ شامی نے سمجھا اور عبارت کو رکیک ٹھہرایا۔ بلکہ پورے جملہ" افتراضہا فوری" کی تفسیر ہے۔ تال عبارت یہ ہوا کہ" اداءھا واجب علی الفور۔ یعنی زکات کی ادائیگی فورًا واجب ہے" ظاہر ہے کہ اس سے عبارت ذرا بھی رکیک نہ ہوئی اور کئی خوبیاں پیدا ہوگئیں۔ شارح کی یہ عبارت قابلِ صد آفریں ہے۔

(۲) علامہ حلبی نے اقسام زمین کے بیان میں ایک قسم شمار کی ہے زمینِ مباح اور یہ وہ ہے جو نہ عشری ہو نہ خراجی، جیسا کہ علامہ شامی نے تفصیلًا ان سے نقل کیا۔ پھر یہ اعتراض کیا کہ یہ کہنا کہ "مباح وہ ہے جو نہ عشری ہو نہ خراجی" محلِّ نظر ہے کیوں کہ خانیہ، خلاصہ وغیرہا میں تصریح ہے کہ جس پہاڑ تک پانی نہیں پہنچتا اس کی زمین عشری ہے [۱]

اس اعتراض پر جد الممتار میں امام احمد رضا فرماتے ہیں:

اقول جل الانظر، کوئی جائے نظر نہیں۔ اس لیے کہ جب تک اس زمین کی کاشت نہ ہو

---

[۱] رد المحتار، ابن عابدین شامی ۴۴/۲ باب الرکاز

اس میں نہ عشر واجب ہے نہ خراج اور جب اس میں کاشت ہوگی تو زمین جلائی اور ملکیت میں لائی جاچکی ہوگی اس وقت مباح نہ رہ گئی ہوگی۔ اور خانیہ وخلاصہ کی مراد یہ ہے کہ جس پہاڑ تک پانی نہیں پہنچتا اس کے کسی حصہ میں کسی نے کھیتی کرلی تو اس میں عشر ہے' یہ مراد نہیں کہ پہاڑ میں مطلقاً عشر ہے اگرچہ وہاں نہ کاشت ہو نہ اور کچھ۔ خود رد المحتار میں ص ۸۰ پر آرہا ہے کہ مراد یہ ہے کہ اگر اسے کام میں لایا گیا تو عشری ہے اسی کی صراحت میں ص ۴۷ پر ہے۔ یہی نظر کا جواب اور حل ہے۔ ص ۳۹۴ ج ۲ میں بھی ذکر آنے والا ہے کہ علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ بیابان اور پہاڑ نہ عشری ہیں نہ خراجی ۴۴

(۳) متن کے اندر اس جنایت کے ذکر میں ہے جس سے نصف صاع گیہوں صدقہ کرنا واجب ہوتا ہے :۔ "أو حلق أقل من ربع رأسہ" یا چوتھائی سر سے کم منڈایا۔ اس پر علامہ شامی نے بحر سے نقل کرتے ہوئے یہ اعتراض کیا کہ اس میں مطلقاً ہر اس مقدار کے اندر جو چوتھائی سر سے کم ہو نصف صاع کا وجوب بنایا ہے حالانکہ اس میں تفصیل ہے اس لحاظ سے متن میں اشتباہ ہے۔ شامی کی عبارت یہ ہے :۔

"کنز الدقائق کی طرح اس عبارت کا ظاہر بھی یہی ہے کہ نصف صاع ہی واجب ہے اگرچہ ایک ہی بال اکھاڑا ہو۔ لیکن خانیہ میں یہ ہے کہ : اگر اپنے سر یا ناک' یا داڑھی سے چند بال اکھاڑے تو ہر بال کے عوض ایک مٹھی غلہ دینا ہے اور خزانۃ الاکمل میں یہ ہے کہ :۔ ایک گچھے میں نصف صاع ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ مصنف کے کلام میں اشتباہ ہے کیوں کہ اس میں صدقہ کی وضاحت اور تفصیل مرقوم نہیں ۴۵

اس پر جد الممتار میں ہے کہ :۔ متون میں جو ظاہر ہے اسی کی تصریح ملک العلماء نے بدائع میں کی ہے اور تمرتاشی نے بھی' اور شرح لباب میں اسی کو قاضی خاں کے حوالے سے بیان کیا۔ شاید یہ قاضی خاں کی شرح جامع صغیر میں ہو۔ اسی کو بحر میں محیط سے نقل کیا ہے۔ پھر متون میں کون سا اشتباہ ہے ؟ ۴۶

---

۴۴ احمد رضا قادری جد الممتار ۲/ ۱۰۰ باب الرکاز

۴۵ ابن عابدین شامی رد المحتار ۲/ ۲۰۹ باب الجنایات

۴۶ احمد رضا قادری جد الممتار ۲/ ۲۹۹ باب الجنایات

اس جواب سے معلوم ہوا کہ مذکورہ حکم جیسے کنز الدقائق اور تنویر الابصار میں ہے ویسے ہی عامۂ متون میں ہے اور صرف متون ہی تک نہیں ہے بلکہ شارحین نے بھی اسے برقرار رکھا ہے یہاں تک کہ ملک العلماء نے بھی بدائع میں اس کی صراحت فرمائی ہے اور قاضی خاں نے بھی لکھا ہے ان سب کے مقابل خانیہ جو کتب فتاویٰ میں ہے اس کے بیان کو ترجیح نہیں ہو سکتی، اس لئے متون میں جو حکم مذکور ہے اور شروح میں بھی مقرر ہے وہی معتمد ہے نہ کہ مشتبہ اور مرجوح۔

اس جواب سے امام احمد رضا کی وسعتِ نظر، قوتِ محاکمہ، اور کمال تائید و ترجیح سبھی عیاں ہے۔

(۴) حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت دو سال اور کم سے کم مدت چھ ماہ ہے۔ اس پر امام اعظم اور صاحبین کا اتفاق ہے۔ اور رضاعت کی کم سے کم مدت دو سال اور زیادہ سے زیادہ ڈھائی سال امام اعظم کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک صرف دو سال ہے ۔ فقہا نے مذہب امام اعظم کی تائید میں یہ استدلال کیا ہے کہ قرآن کریم میں ہے: وحمله وفصاله ثلثون شهرا، اسے پیٹ میں لینا اور دودھ چھڑانا تیس مہینہ ہے یعنی دودھ چھڑانے کی مدت بھی ڈھائی سال ہے اور حمل کی مدت بھی ڈھائی سال لیکن مدت حمل ڈھائی سال کے بجائے صرف دو سال اس لئے قرار پائی کہ حضرت عائشہ صدیقہ سے مروی ہے کہ پیٹ میں بچہ دو سال سے زیادہ نہیں رہتا۔ یہ قول اگرچہ حضرت صدیقہ کا ہے مگر وہ حدیث رسول کے حکم میں ہے اس لئے کہ یہ بات سرکار سے سُن کر ہی معلوم ہو سکتی ہے قیاساً نہیں کہی جا سکتی۔ اور آیت چونکہ مؤوّل ہے اس لئے اس کے مقابلہ میں خبر واحد ساقط نہ ہوگی بلکہ قبول کی جائے گی۔ آیت مؤوّل اس لئے ہے کہ جو لوگ تیس ماہ کو حمل و فصال دونوں کی مجموعی مدت قرار دیتے ہیں وہ بھی یہ کہتے ہیں کہ حمل کی اقل مدت ۶ ماہ اور دودھ چھڑانے کی اکثر مدت ۲۴ ماہ کل ۳۰ ماہ دونوں کی مدت ہے۔ ظاہر ہے کہ آیت میں اکثر و اقل کی اس تقسیم کی کوئی صراحت نہیں تو بلحاظ معنی آیت کو ظنی ماننے سے مفر نہیں اور ظنی کی تخصیص خبر واحد سے ہو سکتی ہے۔

مذکورہ استدلال پر امام ابن الہمام نے فتح القدیر میں دو اعتراض وارد کئے ہیں۔ ایک یہ کہ اس سے لازم آتا ہے کہ تیس کا لفظ ایک ہی اطلاق میں دو معنی میں ہو تیس کے معنی میں بھی اور چوبیس کے معنی میں بھی۔ یہ ایک ہی لفظ میں حقیقت و مجاز دونوں کو جمع کرنا ہے جو اصول حنفیہ کے خلاف ہے

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اسمائے عدد چونکہ اپنے معنی میں علم اور نام کی حیثیت رکھتے ہیں اس لئے کسی ایک عدد کو مجازاً دوسرے عدد کے لئے استعمال نہیں کیا جا سکتا۔

علامہ رحمتی نے فتح القدیر کے پہلے اعتراض کا جواب یہ دیا کہ "حملہ" "فصالہ" دو مبتدا ہیں اور ثلاثون ان میں سے ایک یعنی فصالہ کی خبر ہے اور دوسرے مبتدا یعنی حملہ کی خبر محذوف ہے جو دوسرا ثلاثون مقدر ہے تو ایک خبر ثلاثون مذکور اپنے معنی حقیقی میں ہے اور دوسری خبر ثلاثون مقدر اپنے معنی مجازی میں ہے۔ اس طرح ایک ہی لفظ میں حقیقت و مجاز دونوں کو جمع کرنا نہیں بلکہ دو لفظ ہیں جن میں ایک حقیقی معنی میں ہے دوسرا مجازی معنی میں

اس جواب پر امام احمد رضا قدس سرہ نے حسب ذیل اضافہ فرمایا جس سے بیک وقت دونوں اعتراض دفع ہو جاتے ہیں۔ فرماتے ہیں:۔

اقول :۔ علاوہ ازیں ہم تاویل کے قائل نہیں، یعنی یہ نہیں کہتے کہ تیس سے چوبیس مراد لیا گیا ہے بلکہ ہم تخصیص کے قائل ہیں۔ اور آیت اپنے معنی میں چونکہ ظنی ہے اس لئے خبر واحد سے اس کی تخصیص ہو سکتی ہے۔ اس جواب سے دونوں اعتراض ہی ساقط ہو جاتے ہیں [۸]

یعنی ہم مجازیت اور تیس سے چوبیس مراد لینے کے قائل ہوں جب ہی یہ دونوں اعتراض وارد ہوں گے کہ ایک ہی لفظ میں حقیقت و مجاز دونوں جمع کرنا جائز نہیں اور اسمائے عدد میں مجازی معنی لینا درست نہیں اور وہ دونوں جواب دینا پڑے گا جو علامہ رحمتی نے دیا لیکن جب ہم تخصیص کے قائل ہیں تو یہ دونوں اعتراض پیش ہی نہیں ہو سکتے۔ صرف یہ کہا جا سکتا ہے کہ آیت کی تخصیص خبر واحد سے کیسے روا ہوئی جب کہ آیت قطعی ہے اور خبر ظنی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ آیت اپنے معنی میں قطعی نہ رہی اس لئے کہ اس میں کئی معنی کا احتمال پیدا ہو گیا ہے اور جب آیت قطعیت سے ظنیت کی منزل میں آ گئی تو خبر واحد سے اس کی تخصیص درست ہو گئی۔

---

[۸] احمد رضا قادری — جد الممتار ۱۳۵/۲ باب الرضاع

اس جواب میں کافی اختصار کے باوجود جو پختگی اور قوت و وضوح ہے وہ اہل نظر سے مخفی نہیں
یہی امام احمد رضا کا کمال ہے کہ وہ دو قوی اعتراض جنہیں علامہ رحمتی نے طویل تقریر کے بعد دفع کیا تھا
ان کے لئے چند الفاظ میں امام احمد رضا نے وہ نکتہ پیش کر دیا کہ اعتراض نہ صرف یہ کہ دفع ہو گیا
بلکہ سرے سے اٹھ گیا اور وارد ہونے کی گنجائش ہی باقی نہ رہی۔

(۵) جن حضرات کا میلان یہاں قول صاحبین کی ترجیح کی جانب ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ
صاحبین کی دلیل قوی ہے جیسا کہ علامہ شامی صاحب البحر الرائق سے ناقل ہیں :۔

مخفی نہیں کہ صاحبین کی دلیل مضبوط ہے اس لئے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے
"والوالدات یرضعن اولادھن حولین کاملین" مائیں اپنے بچوں کو پورے دو سال
دودھ پلائیں۔ یہ ارشاد بتاتا ہے کہ دو سال پورے ہونے کے بعد دودھ پلانا
نہیں ــــ اب رہا وہ جو اس کے بعد فرمایا: فان ارادا فصالا عن تراض منھما
وتشاور فلاجناح علیھما۔ اگر دونوں باہمی رضامندی اور آپسی مشورے
سے دودھ چھڑانا چاہیں تو ان پر کوئی حرج نہیں۔ یہ ارشاد دو سال پورے
ہونے سے پہلے کے لئے ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ باہمی رضامندی اور آپسی
مشورے سے اس کو مقید فرمایا ہے۔ دو سال کے بعد باہمی رضامندی و مشاورت
کی حاجت ہی نہیں" [۴۸]

امام احمد رضا قدس سرہٗ مذہب امام اعظم ہی کی تائید میں ہیں، اس لئے انہوں نے مذکورہ
استدلال کے جواب میں پہلے تو "ارضاع بعد التمام" پر اعتراض کیا ہے کہ رضاعت جس قدر واجب
ہے وہ بالاجماع دو سال سے کم نہیں تو دو سال پورا کرنا والدین کا فریضہ ہوا باہمی رضامندی و
مشاورت سے بھی اس میں کمی نہیں کر سکتے پھر جب دو سال پورے ہو گئے اور آپ کے بقول دو
سال کے بعد دودھ پلانا نہیں ہے تو پھر دودھ چھڑانے کے معاملہ میں باہمی رضامندی اور مشاورت
کیسی؟ آیت کو آپ نے اس معنی پر محمول کر دیا تو اس میں آپ کے لئے دلیل ہی نہ رہی۔ جد الممتار

---

[۴۸] ابن عابدین شامی   ردالمحتار   ۲/۴۰۴   باب الرضاع

کے الفاظ یہ ہیں :۔ "قلنا نعم یتم الرضاع الواجب بالحولین اجماعا، فاذاکان محل الآیۃ لم یبق دلیلا لکم"۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے "مائیں اپنے بچوں کو پورے دو سال دودھ پلائیں" یہ نہیں ہے کہ دو سال بعد نہ پلائیں، مگر آپ نے دو سال پلانے کا مفہوم مخالف لے کر یہ نتیجہ نکال لیا کہ دو سال کے بعد رضاعت نہیں جب کہ اصول حنفیہ میں یہ امر طے شدہ ہے کہ نصوص قرآن وحدیث میں مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں مگر یہاں آپ مفہوم مخالف مانتے ہیں پھر ان ارشادات میں کیا فرمائیں گے؟

(۱) وربائبکم اللاتی فی حجورکم (تم پر حرام ہیں تمہاری پرورش میں آنے والی وہ لڑکیاں جو تمہاری گود میں ہیں تمہاری ان عورتوں سے جن سے تم قربت کر چکے ہو) جبکہ مدخولہ عورتوں کی بیٹیاں خواہ شوہروں کی پرورش اور گود میں آئیں یا نہ آئیں ان پر بالاجماع حرام ہیں۔

(۲) فکاتبوھم ان علمتم فیھم خیرا۔ ان غلاموں سے مکاتبت کر لو اگر ان میں بھلائی جانو۔ جب کہ مکاتبت اس قید کے بغیر بھی جائز ہے۔

یوں ہی اور بھی نصوص ہیں۔

امام اعظم کے مذہب کی تائید اور ان کے خلاف استدلال کا جواب یہاں مکمل ہو گیا۔ مگر ایک سوال یہ رہ جاتا ہے کہ دو سال کے بعد دودھ چھڑانے کے لئے باری تعالیٰ کے ارشاد میں ماں باپ کی باہمی رضامندی اور مشاورت کی قید کیوں آئی؟ آخر اس کا فائدہ کیا ہے؟ اس کے جواب میں امام احمد رضا نے وہ نکتہ سپرد قلم فرمایا ہے جو بارگاہ کریم سے ان کے قلب شریف پر فائض ہوا یہ نکتہ امام احمد رضا کے تدبر قرآن اور تفسیر قرآن میں ان کے اضافے کا ایک دلکش نمونہ بھی ہے۔ لکھتے ہیں :۔

> بندۂ ضعیف کو ان دونوں قیدوں کا ایک عظیم فائدہ نظر آتا ہے۔ وہ یہ کہ رضاعت کا فریضہ تو دو سال پہ پورا ہو جاتا ہے۔ لیکن ماہ دو ماہ چھ ماہ تک رضاعت باقی رکھنا کبھی بچے کے حق میں زیادہ مفید ہوتا ہے۔ اور عورت کی ذات سے اس کا احتمال ہے کہ وہ دودھ پلانے کی مشقتوں کے باعث چھڑانے میں جلدی کر دے۔ یہ احتمال مرد کی جانب سے بھی ہے کیونکہ دودھ پلانے سے جماع کو ضرر ہوتا ہے۔ اس کے باوجود اللہ نے ان دونوں کے دلوں میں بچے

پر کامل شفقت بھی ودلیعت فرمائی ہے اور اُس امر میں نظر وتدبر بھی جو بچے کے لئے بہتر ہو۔ ماں شفقت میں زیادہ کامل ہے اور باپ نظر وتدبر کے لحاظ سے فائق ہے۔ تو رب تعالیٰ نے یہ پسند فرمایا کہ دو سال کے بعد دودھ چھڑانا ان دونوں کی باہمی رضامندی اور باہمی مشورے سے ہو تاکہ بچے کی بہتری کا پاس و لحاظ پورے طور پر ہو سکے۔

اس لئے باہمی مشاورت کی قید سے تقاضائے عقل کی رعایت اور انجام کار میں تدبر کی جانب اشارہ فرمایا اور باہمی رضامندی کی قید سے تقاضائے شفقت کی رعایت کی جانب اشارہ فرمایا کیونکہ شفقت وہ شئ ہے جو بچے کے لئے احسن وانفع امر میں کوتاہی وکمی پر راضی نہ ہونے دے گی (تو دونوں کی باہمی رضامندی اور مشاورت کے بعد وہ ہوگا جو واقعۃً بچے کے لئے زیادہ مفید ہو اور کسی طرح نہ ...بان نہ ہو)۔ ہذا ما ظہرلی۔ واللہ تعالیٰ اعلم [۹۷] مزید شواہد کے لئے ملاحظہ ہوں حواشی: ۲۲۲ _ ۲۴۲ _ ۶۱۸ _ ۹۶۳ _ ۹۷۴ _ ۱۰۰۷ _ ۱۱۴۲ _ ۱۲۲۸ _

⑤ فقہی تبحر اور وسعت نظر

اب تک جو شواہد زیر تحریر آچکے ہیں ان کی روشنی میں امام احمد رضا کی وسعت نظر اور ان کا فقہی تبحر اہل علم پر مخفی نہ رہا اور اگلے مباحث وشواہد سے بھی اس کی مزید تائید اور تقویت ہوگی مگر میرا خیال ہوا کہ خاص اس عنوان کے تحت بھی کچھ پیش کردوں۔ بس اسی خیال کے تحت چند مثالیں حاضر خدمت ہیں۔

① درمختار میں ہے :۔ لو افترقا فقالت: بعد الدخول، وقال الزوج: قبل الدخول فالقول لہا، لانکارہا سقوط نصف المہر [۹۸]

---

[۹۷] احمد رضا قادری   جدالممتار ۲/۱۳۶   باب الرضاع

[۹۸] حصکفی   الدر المختار ۲/۲۴۳   باب المہر

توضیح مسئلہ یہ ہے کہ زوجین میں فرقت واقع ہوئی اس کے بعد ان میں اختلاف ہوا۔ شوہر کہتا ہے: دخول سے پہلے جدائی ہوئی ہے اور عورت کہتی ہے دخول کے بعد جدائی ہوئی ہے۔ اس صورت میں قول عورت کا مانا جائے گا۔ قبل دخول فرقت میں صرف نصف مہر لازم ہوتا ہے اور باقی نصف ساقط ہو جاتا ہے۔ اور بعد دخول جدائی میں پورا مہر لازم ہوتا ہے۔ عورت ہی کا قول لینے کی وجہ شارح علیہ الرحمہ نے یہ بتائی کہ شوہر قبل دخول جدائی کا بیان دیکر اپنے سر سے نصف مہر ساقط ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے اور عورت بعد دخول جدائی بتا کر شوہر کے دعوے سے انکار کر رہی ہے اور قول منکر کا لیا جاتا ہے جیسے کہ بیّنہ مدعی کا ہوتا ہے۔

عبارت بالا کے تحت علامہ شامی لکھتے ہیں: "لفظ دخول کا اطلاق وطی پر بھی ہوتا ہے اور محض خلوت پر بھی ہوتا ہے۔ تو اگر خلوت واقع ہونے پر ان دونوں کا اتفاق ہے صرف وطی میں اختلاف ہے تو اس اختلاف کا کوئی ثمرہ نہ ظاہر ہوگا۔"[۵۱]

چونکہ خلوت کے بعد جدائی ہونے کی صورت میں پورا مہر واجب ہوتا ہے اس لئے جب اس پر دونوں کا اتفاق ہو گیا کہ جدائی سے پہلے خلوت ہو چکی ہے تو دونوں ہی کے قول پر پورا مہر لازم ہوا صرف وطی میں اختلاف کا کوئی ثمرہ نہ ظاہر ہوگا۔

اس پر جد الممتار میں ہے:-

"ہاں ثمرۂ اختلاف ان بعض احکام میں ظاہر ہوگا جن میں خلوت وطی کی طرح نہیں ہے مثلاً ثیبات کی طرح نکاح ہونا، احصان کی صفت حاصل ہونا، دوبارہ تک طلاق دینے کے بعد رجعت کا مالک ہونا۔ اور یہ سب سے قریب تر ہے۔ تو اگر شوہر نے خلوت کے بعد طلاق دی عورت نے خلوت کا اقرار کیا، اور شوہر نے وطی کا انکار کیا۔ تو اس اختلاف کا واضح ثمرہ ظاہر ہوگا، ہاں شارح نے جو علت بیان کی ہے وہ خلوت پر دونوں کے اتفاق کی صورت میں جاری نہ ہوگی۔"[۵۲]

علامہ شامی نے تو یہ فرمایا تھا کہ خلوت پر اتفاق اور صرف وطی میں اختلاف کی صورت

---

[۵۱] ابن عابدین شامی — ردالمحتار — ۲/۳۴۳ — باب المہر

[۵۲] احمد رضا قادری — جدالممتار — ۲/۱۱۴ — باب المہر

میں کوئی ثمرۂ اختلاف ظاہر نہ ہوگا لیکن فقہی جزئیات پر امام احمد رضا کی وسعت نظر اور کمال استحضار دیکھیں کہ انہوں نے متعدد ثمرۂ اختلاف کی نشان دہی فرمائی اس لئے کہ بعض ایسے احکام ہیں جن میں خلوت اور وطی دونوں یکساں نہیں مثلاً وطی کے بعد عورت کا نکاح ہو تو ثیبات کی طرح ہوگا صرف خلوت کے بعد ہو تو ایسا نہ ہوگا، زانی نکاح صحیح کے ساتھ وطی بھی کر چکا ہو تو محصن ہو جائے گا اس پر رجم کی حد جاری ہوگی لیکن نکاح کے بعد صرف خلوت ہوئی ہو تو اسے سنگسار نہ کیا جائے گا کوڑے لگائے جائیں گے۔ وطی کے بعد جب تک عورت عدت میں ہے شوہر اس سے رجعت کر سکتا ہے جب کہ ایک یا دو تک طلاق دی ہو صرف خلوت کے بعد جو عدت ہے اس میں شوہر کو رجعت کا حق حاصل نہیں، یہ حکم بہ نسبت دیگر احکام کے اس مسئلہ سے زیادہ قریب تھا مگر اسکی جانب بھی علامہ شامی کا ذہن مبذول نہ ہوا اور انہوں نے مطلقاً نفی کر دی کہ کوئی ثمرۂ اختلاف ظاہر نہ ہوگا۔ حالانکہ ایک واضح ثمرۂ اختلاف تو یہی ہے کہ شوہر وطی کا انکار کر رہا ہے تو اسے حق رجعت حاصل نہیں اور عورت اقرار کر رہی ہے تو اس کے قول پر اسے رجعت کا حق حاصل ہے اگرچہ خلوت پر دونوں کا اتفاق ہے تو مہر دونوں ہی کے قول پر پورا واجب ہوگا اسی لئے فرمایا کہ ہاں شارح نے عورت کا قول لینے کی جو علت بتائی ہے وہ اس صورت میں جاری نہ ہوگی انہوں نے فرمایا تھا: فالقول لها، لانكاره سقوط نصف المهر۔ عورت کا قول اس لئے مانا جائیگا کہ وہ نصف مہر ساقط ہونے کی منکر ہے۔

(۲) رضاعت سے متعلق ایک مسئلہ ملاحظہ ہو۔ درمختار میں ہے کہ کسی عورت کا دودھ پانی یا دوا میں ملا دیا گیا اور بچے نے اس مخلوط دودھ کو پیا تو اس سے بھی حرمت رضاعت ثابت ہو جائیگی اگر عورت کا دودھ غالب ہو یا دونوں برابر ہوں۔ مگر غلبہ کی تفسیر میں دو روایتیں ہیں۔ امام محمد سے یہ مروی ہے کہ خود دودھ کے بدل جانے کا نام دوسری چیز کا غلبہ ہے۔ اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ مزہ اور رنگ دو وصفوں کے بدلنے سے غلبہ متحقق ہوگا صرف ایک کے بدلنے سے نہ ہوگا۔ یہاں بقول علامہ شامی کے شارح نے الدر المنتقی میں دونوں روایتوں کے درمیان ایک تطبیق پیش کی ہے مگر امام احمد رضا نے اس پر کلام کیا ہے۔ اور عالمگیری میں سراج وہاج سے ایک تیسرے قول کی ترجیح کا افادہ نقل کیا ہے جد الممتار میں اس پر بھی کلام ہے۔

علامہ شامی لکھتے ہیں:۔

"درمنتقی میں یوں تطبیق دی ہے کہ مخلوط چیز اگر دودھ ہی کی جنس سے ہو تو اس میں اجزا کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار ہوگا (جیسا کہ امام محمد سے مروی ہے) اور غیر جنس میں مزہ یا رنگ یا بو بدلنے کا اعتبار ہوگا جیسا کہ امام ابو یوسف سے مروی ہے۔ اس پر جدالممتار میں یہ تحریر فرمایا ہے:۔

"اقول:۔ یہاں تطبیق کی گنجائش کہاں جب کہ دونوں اماموں سے ایک ہی چیز یعنی دوا سے متعلق روایت آئی ہے" (اب رہی یہ تحقیق کہ دونوں روایتوں کا تعلق دوا ہی سے ہے وہ جدالممتار میں نقل شدہ درج ذیل عبارتوں سے حاصل ہے)

"خانیہ میں ہے:۔ پھر امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے غلبہ کی تفسیر میں یہ فرمایا ہے کہ اگر دوا دودھ کو نہ بدلے تو حرمت ثابت ہوگی اور اگر بدل دے تو نہ ثابت ہوگی اور امام ابو یوسف نے فرمایا ہے کہ اگر دودھ کے مزے اور رنگ کو بدل دے تو رضاعت نہ ثابت ہوگی اور اگر صرف ایک کو بدلے دوسرے کو نہ بدلے تو رضاعت ثابت ہو جائے گی"۔ اھ

مجمع الانہر میں ہے:۔ جنس میں اجزا سے غلبہ ہوگا اور غیر جنس میں اگر دوا دودھ کو نہ بدلے تو امام محمد کے نزدیک حرمت ثابت ہوگی۔ اور اگر بدل دے تو حرمت نہ ثابت ہوگی۔ اور امام ابو یوسف نے فرمایا کہ اگر دودھ کے مزے اور رنگ کو بدل دے تو رضاعت نہ ثابت ہوگی اور اگر صرف ایک کو بدلے تو رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ جیسا کہ کفایہ میں ہے۔ اھ۔

جب یہ ثابت ہو گیا کہ دونوں روایتیں ایک ہی چیز سے متعلق ہیں اس لئے تطبیق کی گنجائش نہیں تو اب ترجیح کا معاملہ آتا ہے اس کے لئے پہلے امام احمد رضا نے مدار حرمت کی تعیین فرمائی ہے پھر یہ بتایا ہے کہ اس کی روشنی میں امام محمد کا قول ہی راجح ہے اور سراج وہاج میں جو ایک تیسرے قول کی ترجیح کا افادہ کیا وہ قابل اعتماد نہیں۔ فرماتے ہیں:۔

"حرمت کا مدار اس پر ہے کہ "دودھ پی کر غذا حاصل ہوتی ہو"۔ دُرر میں ہے گوشت کو نمو اور ہڈی کو اٹھان دینا ہی اس باب میں معتبر ہے" اھ۔ فتح القدیر

میں فرمایا: - تغذی ہی مدار حرمت ہے۔ اھ۔ اسی میں یہ بھی ہے کہ دودھ جب پانی سے مغلوب ہو تو نمو دینے والا نہ ہوگا کیوں کہ اس کی طاقت ختم ہو چکی ہوگی۔ اور ثابت شدہ امر کے نہ ہوتے ہوئے محض گمان کا اعتبار نہیں" اھ ۔ اب رہی یہ بات کہ پینے ہی کے ذریعہ غذا حاصل ہو اس کی وجہ یہ ہے کہ تحریم کا تعلق رضاعت سے ہے اور رضاعت کا اطلاق مشروب ہی پر ہوتا ہے ماکول پر نہیں۔ اس سے ظاہر ہو گیا کہ امام محمد کا قول راجح ہے۔ اسی لئے خانیہ میں اسے پہلے ذکر کیا ہے وہ اسی کو مقدم کرتے ہیں جو اظہر و اشہر ہو۔ تو ہندیہ میں سراج وہاج جو منقول ہے وہ اس کے معارض نہیں ہو سکتا۔ اس کی عبارت سے ایک تیسرے قول کی ترجیح مستفاد ہوتی ہے وہ یہ کہ "کوئی بھی ایک وصف بدل جانے کا اعتبار ہے"۔۔۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے جب کہ کسی عورت کا دودھ اگر ایک رطل لیا جائے اور شکر سے ملا دیا جائے جیسا کہ جانوروں کے دودھ میں معمول ہے اور اس کے ساتھ تھوڑا زعفران بھی ملا دیا جائے تو اس میں کوئی شک نہیں کہ تمام ہی اوصاف بدل جائیں گے پھر بھی کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ اگر وہ مخلوط دودھ کسی بچے کو پلا دیا جائے تو اس سے حرمت رضاعت نہ ثابت ہوگی۔ کیوں نہ ثابت ہوگی جب کہ بچے نے دودھ ہی پیا۔ شکر اور زعفران تو اس کے تابع ہیں وہ نہ تو دودھ کے سیال ہونے سے مانع ہوئے نہ اس کے ذریعہ تغذی سے، نہ گوشت کو نمو دینے اور ہڈی کو اٹھان بخشنے سے ۔۔۔ اس تحقیق نے بحمدہٖ تعالیٰ واضح ہو گیا کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہی راجح ہے اور یہ کہ ان کے ارشاد کا یہ معنی ہے کہ دودھ لبنیت سے خارج ہو جائے اور اس سے خارج ہونا یوں ہوگا کہ سیال نہ رہ جائے یا اس میں تغذی کی جو قوت ہے وہ ٹوٹ جائے (بتلخیص) [۳۵]

---

[۳۵] احمد رضا قادری جد الممتار ۲/۱۳۸ باب الرضاع

اس تحقیق سے عیاں ہوتا ہے کہ ایک ایسا اختلاف جو علامہ طحطاوی و علامہ شامی اور ان سے بھی قبل صاحب نہر و صاحب در منتقی وغیرہم کی جولانیٔ قلم کا حامل رہ کر بھی نامنقح ہی تھا۔ امام احمد رضا قدس سرہٗ نے کس مہارت، وضاحت اور جودت استدلال کے ساتھ اسے حل کر دیا۔ اسے دیکھ کر ہر سلیم الفکر آسانی سے کہہ سکتا ہے کہ واقعی امام محمد کا قول راجح ہے، وہی قابل اخذ و لائق عمل ہے۔

(۳) یہ ظہار سے متعلق ایک مسئلہ ہے جس کے حکم کی تصریح شیخ الاسلام خیر الدین رملی کو نہ ملی اور انہوں نے از راہِ تفقہ حکم بیان کیا مگر صاحب جد المتار نے ایک متداول کتاب خانیہ سے اس کی صراحت پیش کر دی۔ جو ان کی وسعت نظر اور استحضار دونوں ہی کی دلیل ہے۔

مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ صریح ظہار میں عضو کا ذکر ضروری ہے، مثلاً یوں کہے "اَنتِ علیّ کظہر اُمّی" تو میرے اوپر میری ماں کی پشت کی طرح ہے۔ اگر ذکرِ عضو کے بغیر یوں کہا کہ "انتِ علیّ مثل اُمّی" تو میرے اوپر میری ماں کی طرح ہے۔ تو یہ الفاظِ کنایہ سے ہے جس میں نیت پر مدار ہوتا ہے' اس سے حسن سلوک یا طلاق یا ظہار کسی کا بھی قصد ہو سکتا ہے اور حکم اس کی نیت کے مطابق ہو گا۔ بحر میں ہے کہ اس سے طلاق کا قصد ہو تو طلاق بائن واقع ہو گی اور ایلا کا قصد ہو تو امام ابو یوسف کے نزدیک ایلا اور امام محمد کے نزدیک ظہار ہو گا۔ اور صحیح یہ ہے کہ سب کے نزدیک ظہار ہو گا۔

شیخ الاسلام خیر الدین رملی فرماتے ہیں:۔

" وکذا لو نوی الحرمۃ المجردۃ ینبغی ان یکون ظہاراً" اسی طرح اگر اس سے صرف عورت کے حرام ہونے کا قصد ہو تو بھی ظہار ہی ہونا چاہیئے۔[۵۴]

اس پر جد الممتار میں ہے:۔ قلت ظاھرہٗ انہ تفقہ غیر منقول' دفی الھندیۃ عن الخانیۃ: إن نوی التحریم اختلفت الروایات فیہ، والصحیح انہ یکون ظہاراً عند الکل"[۵۵]

---

[۵۴] ابن عابدین شامی — رد المحتار ۲/۵۷۷ باب الظہار

[۵۵] احمد رضا قادری — جد الممتار ۲/۱۰۶ باب الظہار

"مذکورہ الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ حکم بطور تفقہ بیان کیا گیا ہے اور اس پر
کوئی نقل نہیں ہے جب کہ ہندیہ میں خانیہ سے منقول ہے کہ اگر (مذکورہ الفاظ سے)
تحریم کا قصد ہو تو اس میں روایات مختلف آئی ہیں اور صحیح یہ ہے کہ اس سے سب
کے نزدیک ظہار ہی ہوگا۔"

(۴) متن میں مذکور ہے کہ دو نابینا گواہوں کی موجودگی میں بھی نکاح ہو جائے گا۔ اس پر
علامہ شامی نے لکھا ہے کہ ایسا ہی ہدایہ، کنز، وقایہ، مختار، اصلاح، جوہرہ، نقایہ، فتح، اور خلاصہ میں بھی ہے
اور یہ خانیہ کی درج ذیل عبارت کے برخلاف ہے:۔ ہمارے نزدیک نابینا کی شہادت مقبول نہیں
اس لئے کہ اسے مدعی، مدعا علیہ کے درمیان تمیز اور ان کی جانب اشارہ کی قدرت نہیں تو اس کا
کلام شہادت نہ ہوگا۔ اور اس کی موجودگی میں نکاح منعقد نہ ہوگا"۔ اھ۔ اور مختار وہ ہے
جس پر اکثر حضرات ہیں۔ نوح۔[۵۶]

عبارت بالا سے ظاہر ہے کہ علامہ نوح آفندی کی رائے میں امام قاضی خاں دو نابینا کی
موجودگی سے صحتِ نکاح کے مسئلہ میں اکثر حضرات کے خلاف ہیں اس لئے انہوں نے "والمختار
ما علیہ الأکثرون" فرما کر ترجیح کا اظہار کیا۔ اور علامہ شامی نے ان کا کلام برقرار رکھا۔ مگر امام
احمد رضا اس پر جد الممتار میں رقمطراز ہیں:۔

"اقول، قد نص فی الخانیۃ نفسہا من کتاب النکاح فصل شرائط: ان الشاہد
فیہ کل من یملک قبول النکاح لنفسہ بنفسہ فیصح بشہادۃ الفاسقین والأعمیین۔ اھ[۵۷]

"میں کہتا ہوں۔ خود خانیہ کتاب النکاح، فصل شرائط نکاح میں یہ تصریح
ہے کہ نکاح میں ہر وہ شخص گواہ ہو سکتا ہے جو خود سے اپنے لئے نکاح قبول
کرنے کا اختیار رکھتا ہے، تو دو فاسقوں اور دو اندھوں کی شہادت سے بھی
نکاح ہو جائے گا۔"

جب خانیہ میں خود یہ تصریح موجود ہے تو امام قاضی خاں اکثر حضرات کے مخالف نہ

---

[۵۶] ابن عابدین شامی — رد المحتار ۲/۲۷۳ — کتاب النکاح

[۵۷] احمد رضا قادری — جد الممتار ۲/۳۷ — کتاب النکاح

رہے نہ ہی ترجیح کی کوئی ضرورت ہے۔ ہاں خود ان کی دونوں عبارتوں میں سے ایک کو راجح قرار دینے کی ضرورت ہوگی۔ اور ظاہر ہے کہ جو بات خود انہوں نے کتاب النکاح میں شرائطِ نکاح کے تحت واضح طور پر لکھی ہے وہ اس پر راجح ہوگی جسے ناجگہ ضمناً لکھا ہے۔

راقم سطور کو یہ خیال ہوتا ہے کہ دراصل دونوں عبارتوں میں بھی کوئی اختلاف نہیں کیونکہ علامہ نوح آفندی کی نقل کردہ عبارت میں قبول شہادت کا تذکرہ ہے اور شرائط نکاح کی عبارت میں تحمل شہادت کا معاملہ ہے۔ نابینا تحمل شہادت کا تو اہل ہے اور اس کی موجودگی سے نکاح کا انعقاد ہو جائے گا، مگر وہ ادائے شہادت کا اہل نہیں اور اختلاف و مقدمہ کی صورت میں اس کی شہادت قبول نہ کی جائے گی۔ رہا یہ کہ خانیہ کی اول الذکر عبارت کے آخر میں "ولا ینعقد النکاح بحضرتہ" بھی ہے تو ہو سکتا ہے کہ "لا" خطائے ناقل ہو اور اصل عبارت یہ ہو کہ "اور نکاح اس کی موجودگی میں ہو جائے گا" بہرحال اتنی بات قطعی ہے کہ انعقاد نکاح کے باب میں امام قاضی خاں کا وہی قول راجح ہوگا جو انہوں نے شرائط نکاح میں مستقلاً ذکر کیا ہے۔ اور اس حکم سے متعلق ان کا فتویٰ یہی ہوگا اس بنیاد پر وہ عامۂ مصنفین کے مخالف نہیں بلکہ موافق ہیں۔

یہ امام احمد رضا قدس سرہٗ کی وسعت نظر اور فقیہانہ تبحر کی چند عام مثالیں تھیں مزید شواہد دیگر عنوانات کے تحت کثرت سے موجود ہیں۔ یہ حواشی بھی ملاحظہ ہوں :۔ ۵۳۵۔ ۵۶۷۔ ۶۲۴۔ ۸۸۵۔

(۶) درمختار اور ردالمحتار کے تحقیق طلب مسائل کی تنقیح اور مشکلات و مبہمات کی توضیح

اس عنوان سے متعلق شواہد کی کمی نہیں۔ چند یہاں تفصیلاً پیش کر کے کچھ اور شواہد کی نشاندہی کر دی جائے گی مزید اہل تحقیق خود ہی تلاش کر لیں گے۔

(۱) کنز الدقائق میں ہے:۔ اگر کسی غیر کفو سے یا مہر میں غبن فاحش (یعنی بہت زیادہ مہر) کے ساتھ اپنے نابالغ لڑکے کا نکاح کر دیا تو ہو جائے گا اور یہ باپ دادا کے علاوہ کسی اور ولی کے لئے جائز نہیں۔"

اس پر علامہ شامی نے لکھا ہے کہ "اس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر بھائی نے اپنے نابالغ بھائی کا نکاح اس سے فروتر کسی عورت سے کر دیا تو نہ ہوگا۔ اس میں محل نظر وہ امر ہے جو شرنبلالیہ میں بتایا کہ شوہر کے لئے کفاءت کا اعتبار نہیں کیا جاتا جیسا کہ باب الکفاءت میں آرہا ہے، اور ہم پہلے لکھ آئے ہیں کہ شارح نے بھی اس جانب اشارہ کیا ہے، صراحت اس کی میں نے بہت تلاش کی مگر کوئی صریح بات اس بارے میں مجھے نہ ملی" ۵۳ھ

مگر جدالممتار ملاحظہ ہو اس کی ایک نہیں متعدد تصریحات امام احمد رضا نے پیش کی ہیں اور ان ہی کتابوں سے جو ہر وقت علامہ شامی کے پیش نظر ہیں۔ لکھتے ہیں:۔

"اس بارے میں صریح وہ ہے جو خیریہ میں بحر سے منقول ہے کہ "علما کا ظاہر کلام یہ ہے کہ باپ جب سوئے اختیار میں معروف ہو تو نابالغہ کے حق میں مہر مثل سے کم تر، اور نابالغ کے حق میں بیش تر پر غبن فاحش کے ساتھ اس کا کیا ہوا عقد صحیح نہ ہوگا" اور "دونوں ہی کے حق میں غیر کفو سے بھی اس کا عقد صحیح نہ ہوگا" خواہ عدم کفاءت فسق کی وجہ سے ہو یا اس وجہ سے نہ ہو الخ۔

اور اس سے زیادہ صریح خانیہ کی یہ عبارت ہے:۔ جب آدمی اپنے بیٹے کا نکاح کسی عورت سے اس کے مہر مثل سے زیادہ پر کر دے، یا اپنی نابالغہ لڑکی کا نکاح اس کے مہر مثل سے کم تر پر کر دے، یا اسے غیر کفو میں ڈال دے یا اپنے نابالغ بیٹے کا نکاح کسی باندی سے یا کسی ایسی عورت سے کر دے جو اس کی کفو نہیں تو امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہو جائے گا اور صاحبین علیہما الرحمہ فرماتے ہیں کہ نہ ہوگا۔ اور ان حضرات کا اس پر اجماع ہے کہ یہ اگر باپ دادا کے علاوہ کسی ولی نے یا قاضی نے کیا تو نہ ہوگا"

اور ان سب سے واضح ترھندیہ کی یہ عبارت ہے:۔ اگر اپنی نابالغ اولاد کا نکاح

۵۳ھ ابن عابدین شامی ردالمحتار ۲/۳۰۵ باب الولی

غیر کفو سے کر دیا، اس طرح کہ اپنے لڑکے کی شادی کسی باندی سے کر دی یا اپنی لڑکی کو کسی غلام کی زوجیت میں دیدیا، یا غبن فاحش کے ساتھ نکاح کیا اس طرح کہ لڑکی کا نکاح کیا اور اس کا مہر کم رکھ دیا، یا اپنے لڑکے کا نکاح کیا اور اس کی عورت کا مہر زیادہ کر دیا تو امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک جائز ہے تبیین ــــ اور صاحبین کے نزدیک کمی بیشی جائز نہیں مگر اس قدر جو باہم لوگ روا رکھتے ہوں۔ بعض حضرات نے کہا: لیکن اصل نکاح درست ہے مگر اصح یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک یہ نکاح باطل ہے ــ کافی ــ اور اختلاف اس صورت میں ہے جب باپ کا سوئے اختیار معروف نہ ہو، اگر معروف ہو تو نکاح بالاجماع باطل ہے۔ اسی طرح اس وقت جب وہ نشہ میں ہو ــــ سراج وہاج ــ اھ ملخصاً" ۵۹

(۲) عورت کا مہر مثل کسی ایسی عورت کا مہر ہوتا ہے جو اس کے باپ کی قوم سے اسکے ہم مثل ہو" اس مسئلہ کے ذیل میں علامہ شامی لکھتے ہیں:۔

"مجھے اس صورت کا حکم نظر نہ آیا جب کوئی عورت اپنے باپ کے اقارب میں سے دو عورتوں کے برابر ہو اور ان دونوں کا مہر مختلف ہو، اس صورت میں مہر اقل کا اعتبار ہو گا یا اکثر کا؟ اور ہونا یہ چاہیئے کہ قاضی جس مہر کا اعتبار کرلے اور اس کا حکم کر دے وہ صحیح ہے کیوں کہ تفاوت کم ہی ہو گا" ۶۰

اس عبارت پر جد الممتار میں ہے:۔

اقول:۔ شاید یہ ایسا مفروضہ ہے جس کا وجود نہ ہو، اس لئے کہ عمر، جمال، مال عقل، دین، علم، ادب، اخلاق جن سارے امور کا یہاں اعتبار ہے سب میں تین کے درمیان برابری تو درکنار صرف دو عورتوں کے درمیان ان سب میں مساوات محال عادی کی طرح ہے۔ ہوتا یہی ہے کہ اقرب فالاقرب کا اعتبار کیا جاتا ہے اور اس میں شک نہیں کہ ان (مفروضہ دو عورتوں) میں سے ایک زیادہ قریب

---

۵۹ احمد رضا قادری — جد الممتار — ۲/ ۹۸ — باب الولی

۶۰ ابن عابدین شامی — رد المحتار — ۲/ ۳۵۴ — باب المہر

اور زیادہ مشابہ ہوگی جیسا کہ عادتاً پایا جاتا ہے۔ (تو مہر کے لئے اسی کی مماثلت کا اعتبار ہوگا) [۶۱]

(۲) حضانت (بچے کی پرورش) ماں کا حق ہے لیکن ماں اگر فاسقہ ہو تو اس کے لئے یہ حق نہ ہوگا۔ اب فقہانے اس میں بحث فرمائی ہے کہ کون سا فسق حضانت کے حق سے مانع ہے جیسا النہر الفائق نے بحث کے بعد یہ طے کیا ہے کہ اس سے مراد وہ فسق ہے جس سے بچہ برباد ہوتا ہو اس پر علامہ حلبی نے درج ذیل تفریع کی ہے اور علامہ شامی نے اسے نقل کیا ہے۔

"اس بنیاد پر عورت اگر صالحہ بہت زیادہ نمازی ہو، اس پر خدا کی محبت اور اس کا خوف اس درجہ غالب ہو کہ بچے سے مانع ہو اور اس کا ضیاع لازم ہو تو بچہ اس سے لے لیا جائے گا۔ مگر اس کی صراحت میں نے نہ دیکھی" [۶۲]

اس پر امام احمد رضا کی نکتہ سنجی، ژرف نگاہی، اور ان کے قلم کی عقدہ کشائی ملاحظہ ہو۔ فرماتے ہیں:-

اقول:- غلبۂ محبت سے اس کی عقل تکلیفی باقی ہے یا نہیں؟ بر تقدیر ثانی اس میں کوئی شک نہیں کہ بچہ اس سے لے لیا جائے گا۔ یہ بدرجہ اولیٰ ان عورتوں میں شامل ہے جن سے بچہ کے اوپر اطمینان نہیں کیا جا سکتا۔ بر تقدیر اول خدا نے اس پر اعمال میں اس حد تک مشغولیت حرام فرمائی ہے کہ اس کا بچہ ضائع ہو جائے تو اگر وہ خدا کے عشق میں سچی ہے تو اس کے حکم کی اطاعت میں خود ہی بچے کی حفاظت کرے گی، جب ایسا ہوگا تو اس کا حق حضانت ساقط کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ اور اگر یہ بات نہ ہو تو وہ بچے کو ضائع کرنے کی وجہ سے فاسقہ اور فقہا کے قول "فاجرۃ" کے تحت داخل ہے اس سے بچہ چھین لینا واجب ہے۔

الحاصل اس مسئلہ کی جتنی صورتیں ہیں سب کی صراحت موجود ہے۔ وللہ الحمد [۶۳]

---

[۶۱] احمد رضا قادری — جد الممتار — ۲/۰۹ — باب المہر

[۶۲] ابن عابدین شامی — رد المحتار — ۲/۶۳۳ — باب الحضانۃ

[۶۳] احمد رضا قادری — جد الممتار — ۲/۰۱ — باب الحضانۃ

(۴) متن اور شرح میں ہے: شوہر نے بیوی سے کہا کہ اگر تجھے لڑکا پیدا ہوا تو تجھ کو ایک طلاق، اور لڑکی پیدا ہوئی تو دو طلاق، عورت کو لڑکا، لڑکی دونوں پیدا ہوتے اور یہ پتہ نہیں کہ پہلے کون پیدا ہوا تو قضاءً ایک طلاق لازم ہوگی اور تنزہاً یعنی احتیاطاً دو طلاق کیونکہ یہ احتمال بھی ہے کہ پہلے لڑکی پیدا ہوئی ہو۔"

اس کے تحت رد المحتار میں ہے: "قہستانی میں ہے یعنی دیانۃً، یعنی اس کے اور خدا کے درمیان یہ حکم ہوگا جیسا کہ مصنف اور ان کے علاوہ نے ذکر کیا ہے۔ اھ میں کہتا ہوں: اس کا تقاضا یہ ہے کہ جب اس پر دوسری طلاق پڑ گئی تو دیانۃً اس پر واجب ہے کہ احتیاط اور حرمت سے دور رہنے کی خاطر عورت سے الگ ہو جائے اگرچہ قاضی اس کے خلاف یہ فیصلہ نہ دیگا بلکہ مفتی اسے یہ فتویٰ دے گا مصنف اور ان کے علاوہ نے یہاں لزوم کا لفظ استعمال کیا ہے جو وجوب کو بتا رہا ہے لیکن ہدایہ میں ہے کہ "اولیٰ" یہ ہے کہ تنزہاً اور احتیاطاً دو مانے۔ فتأمل۔ (تو اس میں تأمل کرو)[۶۴]

یہاں محل نظر دو باتیں ہیں ایک یہ کہ تنویر الابصار اور ہدایہ میں تنزہ و احتیاط کا لفظ استعمال کیا ہے اور قہستانی نے دیانۃً کہا ہے جب کہ دونوں ایک نہیں، دوسرے یہ کہ علامہ غزی وغیرہ نے دو طلاقوں کو لازم کہا ہے اور ہدایہ میں اولیٰ کے لفظ سے تعبیر کی ہے۔ جد الممتار میں دونوں کو حل فرمایا ہے لکھتے ہیں:۔

"ہم نے تأمل کیا تو ہدایہ میں جو تحریر ہے اسی کو حق پایا۔ اس لئے کہ یہاں صرف تقویٰ اور فتویٰ کا فرق ہے، دیانت اور قضا کا فرق نہیں۔ جیسے اس مسئلہ میں ہے جب تنہا دودھ پلانے والی یہ شہادت دے کہ میں نے ان دونوں کو دودھ پلایا ہے۔ اور اسی مسئلہ میں نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کیف وقد قیل، جیسا کہ صحیح بخاری میں ہے۔ اور علمائے کرام نے مناقب میں ایک سوال نقل کیا ہے کہ ایک شخص نے امام زفر، امام شریک، امام سفیان ثوری، امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ

---

۶۴ ابن عابدین شامی، رد المحتار ۲/۵۰۶ باب التعلیق

منہم سے اس شخص کے بارے میں پوچھا جسے طلاق میں شک ہو تو امام زفر نے فتویٰ دیا کہ وہ اس کی عورت ہے (یعنی بصورت شک طلاق واقع نہیں) امام اعظم نے اس جواب کی تصدیق بھی فرمائی جیسا کہ الخیرات الحسان وغیرہا میں ہے۔ اس سے حکم واضح اور اشکال زائل ہو گیا۔ والحمد للہ ؁۶۵

یہاں امام احمد رضا کی جولانی فکر اور دقت نظر عیاں ہے کہ مسئلہ صورت شک کا ہے اور اس کے لئے صریح حکم الخیرات الحسان وغیرہا کتب مناقب سے تلاش کیا' دوسرے ان کی نظر اس حدیث کی جانب گئی جس میں صرف ایک عورت کی شہادت کا معاملہ تھا وہاں بھی صرف یہی بات ہے کہ ایک عورت کی شہادت اگرچہ قابل رد ہے مگر اس سے شک ضرور پیدا ہو جاتا ہے اس لئے علماء نے وہاں بھی یہی وضاحت فرمائی ہے کہ سرکار کے ارشاد کا معنی یہ ہے کہ تقوی کا تقاضا یہ ہے کہ رضاعی بہن ہونے کا شک ہو گیا تو نکاح نہ کر و مگر فتویٰ یہ ہے کہ اتنے سے حرمت رضاعت کا ثبوت فراہم نہیں ہوتا اس لئے نکاح جائز ہے۔ یہاں بھی وہی حکم ہو گا یہ نہیں کہ قاضی تو ایک ہی طلاق کا حکم دے گا اور مفتی دو کا حکم دے گا۔

(۵) متن و شرح میں ہے:۔ "وتجب النفقۃ بانواعہا علی الحر لطفلہ الفقیر الحر" آزاد پر اپنے آزاد نادار بچے کا نفقہ مع اپنے تمام اقسام کے واجب ہے۔ ردالمحتار میں اقسام کی وضاحت میں ہے کہ کھانا' کپڑا' مسکن' یہاں کسی کو طبیب کی اجرت اور دواؤں کی قیمت ذکر کرتے میں نے نہ پایا۔ صرف زوجہ سے متعلق علماء نے ذکر کیا ہے کہ وہ شوہر پر واجب نہیں ؁۶۶

یہاں امام احمد رضا قدس سرہ نے یہ ظاہر فرمایا کہ جو علاج قطعی ہو اس کا انتظام باپ پر واجب ہے اور اس علاج کا صرفہ بھی اسی کے سر ہے اگر بچے کے پاس مال نہ ہو اور اس کے علاوہ علاج جو غیر قطعی اور ظنی قسم کا ہو وہ واجب نہیں کیوں کہ ایسا پر خود اپنے لئے واجب نہیں' تو اس کی عیال کا اس پہ کیسے واجب ہو گا۔ حدیث میں ہے۔ ابتدا اپنی ذات سے کرو پھر ان سے جو تمہاری

؁۶۵ احمد رضا قادری | جد الممتار | ۲/۱۸۱ | باب التعلیق

؁۶۶ ابن عابدین شامی | ردالمحتار | ۲/۶۷۰ | باب النفقۃ

کفالت میں ہیں، اس موقع پر کتب فقہ سے چند عبارتیں بھی پیش کی ہیں۔ ایک عبارت یہ ہے جو ہندیہ میں فصول عمادیہ سے منقول ہے:۔

ضرر کو دور کرنے والے اسباب تین قسم کے ہیں (۱) قطعی یقینی جیسے پانی روٹی (۲) ظنی جیسے فصد اور پچھنا لگوانا یوں ہی مسہل، اور سارے ابواب طب (۳) موہوم جیسے داغنا اور جھاڑ پھونک۔

جو قطعی ہے اسے ترک کرنا توکل میں داخل نہیں بلکہ موت کا خطرہ ہو تو اس کا ترک حرام ہے۔ اور جو موہوم ہے اسے ترک کر دینا شرط توکل ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اسے متوکلین کی صفت میں بیان فرمایا۔ اور جو ظنی ہے وہ خلاف توکل بھی نہیں اور اس کا ترک بھی ممنوع نہیں، بلکہ کبھی بعض حالات میں بعض اشخاص کے لئے اس کا نہ کرنا، کرنے سے افضل ہوتا ہے۔ اھ۔

امام احمد رضا آگے لکھتے ہیں:۔ ہاں وہ شخص جو اپنی ذات کے لئے ہلکی سے ہلکی بیماری کی وجہ سے ہر علاج و دوا کی طرف دوڑے۔ اور اکثر عوام ایسے ہی ہیں۔ وہ اگر اپنے بچے کا علاج نہ کرے اور بچہ جو تکلیف جھیل رہا ہے اس کی پروا نہ کرے تو اس کی دو ہی وجہیں ہوں گی یا تو شدید بخل۔ اور بخل موت ہے۔ یا بچہ کے ساتھ شفقت و رحمت کا فقدان۔ اور یہ شفقت کسی بدبخت ہی کے قلب سے سلب ہوتی ہے تو اسے چاہیئے کہ اپنے بچے کا علاج کرے تاکہ خود اس کے نفس کا علاج ہو، اور اس کی بری بیماری دور ہو۔ خدا ہی سے سلامتی کا سوال ہے [۲۶]

(۶) دینداری کے لحاظ سے عرب و عجم سبھی میں، کفارت کا اعتبار ہوگا۔ اس پر تفریع کرتے ہوئے النہر الفائق میں ہے:۔

"تو کوئی فاسق خواہ معلن ہو یا غیر معلن کسی صالحہ کا کفو نہیں نہ ہی ایسی فاسقہ کا جو صالح کی لڑکی ہو، جیسا کہ ظاہر ہے"۔

"علی الظاہر (جیسا کہ ظاہر ہے) پر علامہ شامی لکھتے ہیں:۔ "ہذا استظہار من صاحب النہر"

---

[۲۶] احمد رضا قادری جد الممتار ۲/۲۰۷ باب النفقۃ

یہ صاحب نہر کا استظہار ہے (کسی مسئلہ کا اپنی رائے سے اظہار) یہ مطلب نہیں کہ وہی ظاہر روایت ہے جیسا کہ اس لفظ سے وہم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ خانیہ میں امام سرخسی کے حوالے سے اس بات کی تصریح ہے کہ امام ابوحنیفہ سے اس سلسلہ میں ظاہر روایت میں کچھ منقول نہیں۔ اور ان کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ فسق کفارت سے مانع نہیں۔" اھ ۶۸

اس پر جدالممتار میں ہے :۔

میں کہتا ہوں استظہار کی کوئی ضرورت نہیں۔ اس لئے کہ خانیہ میں ہے :۔ بعض مشائخ بلخ رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا صالح کی لڑکی کا کفو فاسق نہیں ہو سکتا معلن ہو یا غیر معلن ہو۔ یہ وہ ہے جسے امام ابوبکر محمد بن فضل رحمہ اللہ تعالیٰ نے اختیار فرمایا۔ اھ۔

اس سے پہلے یہ ہے :۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:۔ فاسق جب معلن ہو نشے میں باہر نکلتا ہو تو وہ صالحین کی صالحہ لڑکی کا کفو نہ ہو گا۔ اور اگر اسے چھپاتا ہو اعلان نہ کرتا ہو تو صالحین کی لڑکیوں کا کفو ہو جائے گا۔ اور اگر لوگوں کے نزدیک خفیف سمجھا جاتا ہو تو کفو نہ ہو گا۔" ۶۹

یہ امام احمد رضا کی وسعت نظر ہے کہ صاحب نہر نے جس حکم کو نہ پا کر اپنی رائے سے ظاہر کیا اس کی صراحت خانیہ سے پیش کر دی۔

(۷) ولیِّ اقرب اگر غائب ہو تو ولی ابعد کو نکاح کرانے کا اختیار ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ غائب ہونے کی حد کیا ہے۔ کس مسافت کی دوری پر ہو تو اسے غائب کہا جائے گا۔ مصنف نے کنز کی تبعیت میں یہ اختیار کیا کہ اس غَیبت کی حد مسافت قصر ہے۔ اور شارح نے فرمایا کہ ملتقی میں اسے اختیار کیا ہے کہ " ایسی دوری پر ہو کہ منگنی کرنے والا کفو اس کے جواب کا انتظار نہ کرے۔ اب یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کفو سے مراد کوئی معین کفو ہے یا مطلق کوئی بھی کفو؟

---

۶۸ ابن عابدین شامی | ردالمحتار | ۳۲۱/۲ | باب الکفارۃ

۶۹ احمد رضا قادری | جدالممتار | ۱۱۲/۲ | باب الکفارۃ

اس سے متعلق البحرالرائق کے حاشیہ منحۃ الخالق ص ۱۲۵ پر علامہ شامی متردد ہیں اور یہ اظہار کیا ہے کہ مراد معین ہے۔ اور امام احمد رضا لکھتے ہیں :۔

اقول :۔ میرے خیال سے تحقیق یہ ہے کہ مراد مبین ہے۔ نہ تو یہ واجب ہے کہ کفو بالکل ہی فوت ہو جائے نہ اس ... کافی کہ بس یہ معین کفو فوت ہو جائے جب کہ وہاں کوئی دوسرا کفو موجود ہے جو انتظار پر راضی ہے۔ تمہیں اس کی رہنمائی اس سے ملے گی جو منحۃ الخالق آخر ص ۱۲۶ پر ہے وہاں اس صورت مسئلہ کی تحقیق فرمائی ہے جب ولی اقرب اس کفو سے نکاح نہ کرے اس لئے کہ وہ کسی دوسرے کفو سے نکاح کرنا چاہتا ہے۔ اور فتح القدیر میں آخر ص ۵۰ پر ہے :۔ باپ کے لئے ولایت کا اثبات نص سے ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کوئی کفو مل جائے تو محفوظ کر لیا جائے کیونکہ ایسی ضرورت پیش آجاتی ہے۔ اس لئے کہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی کفو ملنے کے بعد ہاتھ سے نکل جائے تو پھر ویسا نہیں ملتا" اھ۔

تو یہی فقہ ہے کہ جس کا لحاظ تمام ہی صورتوں میں کرنا چاہیئے [۱]

میں سمجھتا ہوں کہ جس قدر شواہد ذکر ہوئے اہل نظر کے لئے کافی ہیں مزید شواہد کے لئے ملاحظہ ہوں حواشی نمبر: ۲۴۴ ـ ۶۰۹ ـ ۶۱۸ ـ ۶۵۳ ـ ۶۵۸ ـ ۶۶۳ ـ ۹۴۶ ـ ۱۰۸۷ ـ ۱۱۲۵ ـ ۱۲۱۳ ـ ۱۲۱۵ ـ ۱۲۱۶ ـ ۱۲۶۳ ـ ۱۲۸۰ ـ

⑦ مراجع اور حوالوں میں اضافہ

جد الممتار کے اندر اُن حوالوں پر اضافہ بھی ملتا ہے جو در مختار، رد المحتار وغیرہ میں دیئے گئے ہیں۔ اس اضافہ کا مقصد کبھی تائید و تقویت ہوتا ہے کبھی اس بات پر تنبیہ کہ جو اہم مرجع تھا اسے ترک کر دیا گیا جب کہ اسے ذکر کرنا چاہئے تھا ظاہر ہے کہ یہ کام فقہی وسعت نظر، اور مراجع و مصادر کے مراتب کے پاس و لحاظ کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ اس کے کچھ شواہد تو ماسبق میں بھی گزر چکے ہیں چند یہاں خاص طور سے پیش کئے جاتے ہیں۔

---

[۱] احمد رضا قادری جد الممتار ۲/۱۰۷ باب الولی

(۱) ولی نے بارہ بالغہ کا نکاح کیا اور اسے خبر پہونچی تو مذکورہ دلالتوں سے اس کے اذن کا ثبوت اس سے مشروط ہے کہ وہ شوہر کو جان لے اور مہر کا جاننا شرط نہیں۔ اس کے ساتھ در مختار میں ہے "وقیل یشترط" اور کہا گیا کہ شرط ہے۔ اس پر علامہ شامی نے فرمایا۔ اس کے ضعف کی جانب اشارہ ہے اگرچہ فتح القدیر میں اسی کو اوجہ کہا ہے اس لئے کہ صاحب ہدایہ نے اول (عدم اشتراط) کو صحیح کہا ہے۔ اس کے تحت جد الممتار میں ہے۔

وکذا فی الخلاصۃ[۱]، والبزازیۃ[۲]، والوقایۃ[۳]، والاصلاح[۴]، والملتقی[۱] پھر اس کی تائید کے لئے ایک حدیث پاک بھی پیش کی ہے جس کا ذکر آگے آئے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

(۲) مہر جاننے کی شرط ہونے والے مسئلہ میں درر میں ایک تفصیل ذکر کی اور اس کی تصحیح کافی سے نقل کی، اس پر جد الممتار میں ہے:۔

"وکذا صحح فی الکفایۃ، کما فی جامع الرموز، وفی الدرایۃ کما فی البحر"[۲]

لیکن امام ابن الہمام نے فتح القدیر میں اس کی تردید کی ہے جیسا کہ درمختار میں ہے، اس پر جد الممتار میں ہے "قد اجبنا عنہ علی ہامشہ فراجعہ" ہم نے فتح القدیر کے حاشیہ پر اس کا جواب بھی دیدیا ہے، تو اس کی مراجعت کر لی جائے۔ کاش یہ حاشیہ حاصل ہوتا تو اس سے استفادہ ممکن ہوتا۔

(۳) محمد بن شحنہ نے اپنے منظومہ میں لاوارث اموال کا مصرف "صالح مسلمین" بتایا جس پر علامہ شامی نے بہ تبعیت علامہ شرنبلالی تنبیہ فرمائی کہ یہ ہدایہ وزیلعی کے برعکس ہے، مگر امام احمد رضا نے اسی کی تحقیق و تائید فرمائی جیسا کہ عنوان تحقیقات کے تحت اس کی تفصیل گزری ہے علامہ شامی نے لاوارث مالوں کا مصرف عاجز و بے چارہ فقرا کو بتاتے ہوئے حوالہ دیا ہے "کما فی الزیلعی وغیرہ" اس پر جد الممتار نے درج ذیل اضافہ کیا:۔

"نحوہ فی الھندیۃ[۱] آخر باب المصارف عن شرح الطحاوی۔ وفی خزانۃ المفتین[۲] آخر الزکاۃ بر مز طح لہ ایضا۔ وفی البزازیۃ[۳] آخر الفصل الثالث فی العشر والخراج

---

[۱] احمد رضا قادری جد الممتار ۲/۹۱ باب الولی

[۲] احمد رضا قادری جد الممتار ۲/۹۲ باب الولی

والجزیۃ من کتاب الزکاۃ — وعنہا فی زکاۃ الفتاوٰی الانقرویۃ، وواقعات المفتین وفی سیر مجمع الانہر آخر فصل فی احکام الجزیۃ، وفی غنیۃ ذوی الاحکام آخر فصل الجزیۃ من کتاب الجہاد عن التبیین وغیرہ ۳۳

(۴) شئت طلاقک (میں نے تیری طلاق چاہی) یا رضیت طلاقک (میں نے تیری طلاق پسند کی) صریح ہے یا کنایہ؟ — امام زیلعی نے اس پر جزم فرمایا ہے کہ ان دونوں میں نیت ہونا ضروری ہے۔ اس پر علامہ شامی نے فرمایا: تو یہ الفاظ کنایہ ہوں گے اس لئے کہ صریح میں نیت کی ضرورت نہیں ہوتی، یہاں جد الممتار میں جزم الزیلعی کے تحت لکھا ہے:۔

اسی پر فتح القدیر میں جزم کیا ہے لفظ شئت سے متعلق جیسا کہ ص ۶۷ پر آرہا ہے اور اسی پر خلاصہ پھر خزانۃ المفتین میں لفظ شئت سے متعلق جزم کیا ہے اقول — لیکن خزانۃ المفتین میں خانیہ کا حوالہ دیتے ہوئے اس پر جزم کیا ہے کہ بغیر نیت کے طلاق واقع ہو جائے گی، اور اس کے برخلاف لفظ "اردت طلاقک" ہے (یعنی میں نے تیری طلاق کا ارادہ کیا) کہ اس میں بغیر نیت طلاق واقع نہ ہوگی اور وجہ ظاہر ہے ۴۴

(۵) درمختار کتاب الطلاق باب الصریح کی فروع میں ہے:۔ عورت نے شوہر سے کہا: تم میرے شوہر نہیں اس پر شوہر نے کہا تو نے سچ کہا تو یہ طلاق ہے اگر اس کی نیت ہو۔ مگر صاحبین کے نزدیک ایسا نہیں۔ اور اگر شوہر نے اسے قسم سے مؤکد کر دیا، یا اس سے پوچھا گیا کیا تمہارے کوئی عورت ہے؟ اس نے کہا نہیں تو بالاتفاق طلاق نہ ہوگی، اگرچہ اس کی نیت بھی ہو۔ رد المحتار میں (طلاق نہ ہوگی بالاتفاق، اگرچہ اس کی نیت ہو) کے تحت ہے اسی طرح اس کا یہ کہنا کہ میں نے تجھ سے شادی نہ کی، یا ہمارے درمیان نکاح نہ ہوا، یا مجھے تیرے اندر حاجت نہیں۔ بدائع۔ لیکن محیط میں یہ ہے کہ پوچھنے پر اگر اس نے "نہیں" کہا تو طلاق ہو جائے گی۔ اس پر جد الممتار میں یہ اضافہ ہے:۔

---

۴۳ احمد رضا قادری — جد الممتار — ۱۳/۲ — باب العشر

۴۴ احمد رضا قادری — جد الممتار — ۱۵۵/۲ — باب الصریح

اقول:۔ اور اسی کے مثل ہندیہ میں بدائع سے منقول ہے۔ اس کے برخلاف جو بدائع سے بحر میں نقل ہے۔ اور اسی کے مثل مجمع الانہر میں جوہرہ سے، اور فتح اللہ المعین میں شرنبلالیہ سے اور اس میں جوہرہ سے نقل ہے[ا] مزید شواہد کے لئے یہ حواشی ملاحظہ ہوں:۔ ۵۱۷ـــ ۹۱۰ـ ۹۲۰ـــ ۱۰۰۹ـــ ۱۰۹۹ـــ ۱۲۲۹ـــ ۱۲۴۰ـ

⑧ غیر منصوص احکام کا استنباط

احکام کا استنباط اگرچہ مجتہد کی ذمہ داری ہے لیکن جدید مسائل اور نو پید معاملات میں ہمیشہ علمائے کرام کا یہ عمل رہا ہے کہ انہوں نے کتاب وسنت اور فقہائے کرام کے طے کردہ اصول و مسائل کی روشنی میں احکام کا استخراج کیا ہے مگر یہ بھی ہر کس و ناکس کا کام نہیں بلکہ اس کا حق اسی کو پہنچتا ہے جو اس منصب کے لئے ضروری شرائط و علوم کا جامع ہو حدیث و فقہ کی چند کتابوں کا مطالعہ کر لینا ہرگز اس ذمہ داری کے لئے کافی نہیں۔

امام احمد رضا قدس سرہٗ بلاشبہ علوم و فنون میں مہارت کے ساتھ فقاہت کے نور اور استنباط کے ملکۂ راسخہ سے سرفراز تھے اس لئے انہوں نے اپنی خداداد صلاحیت کے ذریعہ نئے مسائل میں بڑی وضاحت و قوت کے ساتھ احکام کا استخراج کیا ہے جس کی بے شمار مثالیں ان کے فتاویٰ میں دیکھی جاسکتی ہیں۔ یہاں صرف جد الممتار جلد ثانی سے چند شواہد ہدیۂ ناظرین ہیں۔

◎ـــ جب مجوسی زن و شوہر میں سے ایک یا کتابی کی عورت اسلام لائے تو دوسرے پہ بھی قاضی اسلام پیش کرے گا اگر وہ قبول کر لے تو ٹھیک (دونوں میں رشتۂ زوجیت برقرار رہے گا) ورنہ قاضی دونوں کے درمیان تفریق کر دے گا۔ اور شوہر اگر باتمیز بچہ ہو تو اصح یہ ہے کہ بالاتفاق یہی حکم ہے اور بچی بھی بچے ہی کی طرح ہے۔ اور اگر بے شعور و تمیز ہو تو وقت تمیز کا انتظار کیا جائے گا۔ اور اگر مجنون ہو تو انتظار نہیں کیا جائے گا کیوں کہ جنون کی کوئی حد اور انتہا نہیں بلکہ مجنون کے ماں باپ پر اسلام پیش کیا جائے گا ان میں سے جو مسلمان ہو جائے لڑکا اس کے تابع ہوگا اور نکاح باقی رہے گا اور اگر اس کے ماں باپ میں سے کوئی نہ ہو تو قاضی اس کی جانب سے

[ا] احمد رضا قادری جد الممتار ۲/۱۹۱ باب الصریح

ایک وصی مقرر کرکے اس کے خلاف فرقت کا فیصلہ صادر کردے گا۔ (تنویر و درمختار)

یہاں تک تو فقہائے کرام نے بیان فرمایا ہے مگر کچھ حالات ایسے بھی سامنے آتے ہیں جن کے احکام کتب فقہ میں نہ آسکے اب ان کا استنباط ایک اہم کام ہے مسئلہ بالا سے متعلق یہ تین سوالات پیدا ہوتے ہیں جن میں امام احمد رضا نے احکام مستنبط کرکے جوابات تحریر فرمائے ہیں مسائل و احکام کا خلاصہ یہاں نقل کیا جاتا ہے۔

(۱) شوہر اگر مفقود ہو تو کیا اس کی آمد کا انتظار کیا جائے گا؟ اگر نہیں تو پھر اس پر اسلام پیش کرنے کی کون سی صورت ہو سکتی ہے؟ جب کہ اسلام لانے والی عورت سے ضرر دفع کرنا ضروری ہے، اگر یہ کہا جائے کہ اس کے والدین پر اسلام پیش کیا جائے تو اس کی کوئی وجہ نہیں اس لئے کہ اگر وہ مسلمان ہو بھی جائیں تو عاقل بالغ شخص اسلام کے حکم میں ان کے تابع قرار نہیں دیا جا سکتا۔

اس کے جواب میں مسئلہ مجنون کی تعلیل کے مقتضیٰ پر نظر کرتے ہوئے امام احمد رضا نے یہ حکم بیان کیا ہے کہ اس کی آمد کا انتظار نہیں کیا جائے گا بلکہ مسلمہ سے دفع ضرر کی خاطر قاضی زوج مفقود کی جانب سے ایک خصم مقرر کرکے اس کے خلاف فرقت کا فیصلہ صادر کردے گا۔

(۲) عورت نے اسلام قبول کرلیا مگر اس کا شوہر شوکت و اقتدار کا حامل ہے، اور یہ صورت نہیں بنی کہ قاضی شرع اس پر اسلام پیش کرے جیسے ہمارے ملک میں حکام نصاریٰ، اور یہ قطعی ہے کہ عورت کو ضرر ہوگا تو اس صورت میں کیا حکم ہے؟

(۳) ہندوستان کی کوئی کافرہ مکہ مکرمہ نکل بھاگی اور وہاں جاکر اسلام لائی تو اس کا کیا حکم ہے؟ یہ بھی نہیں کہا جا سکتا ہے کہ تباین دارین کی وجہ سے وہ نکاح سے نکل گئی کیوں کہ یہ معلوم ہے کہ ہندوستان بھی دارالاسلام ہے۔ یہ لازم کرنا بھی بعید ہے کہ کوئی قاصد شوہر پر اسلام پیش کرنے کی غرض سے آئے، اگر یہ کہا جائے کہ خط بھیجے تو کیا یہ کافی ہوگا کہ ایک خط بھیج دے اور جواب نہ ملے تو اسے سکوت مان کر انکار قرار دیدیا جائے؟ یا یہ کافی نہیں اس لئے کہ ہو سکتا ہے خط نہ پہنچا ہو تو کیا متعدد خطوط بھیجنے کا حکم دیا جائے گا جس سے غلبۂ ظن حاصل ہو جائے کہ کوئی خط پہنچ گیا ہوگا، اور وہ بعید ساکت رہا؟ یا کوئی اور صورت اختیار کی جائے گی؟

جد الممتار میں جواب مسئلہ کی یہ صورتیں پیش کرنے کے بعد لکھا ہے کہ ص ۲۳۶ پر دارالحرب

میں اسلام لانے کے مسئلہ میں یہ آرہا ہے کہ جب ولایت اسلام کے فقدان کی وجہ سے اسلام نہ پیش کیا جاسکے تو عورت مدت عدت کی طرح انتظار کرے گی اس دوران اگر شوہر اسلام لایا تو ٹھیک ورنہ وہ نکاح سے نکل جائے گی۔ تیسرے مسئلہ کا بھی صراحۃً یہی جواب ہے۔

اسی طرح دوسرے کا جواب بھی یہی ہے۔ اس لئے کہ یہ واضح ہوچکا ہے کہ اسلام پیش کرنے کا معنی یہ نہیں کہ کوئی ذکر کرنے والا اس کے سامنے ذکر کردے بلکہ اسلام صاحب اختیار و اقتدار شخص پیش کرے گا تاکہ وہ اگر انکار کرے تو اس کے خلاف فرقت کا فیصلہ صادر کردے۔ اور یہ بات ہمیں یہاں حاصل نہیں۔ تو اسلام پیش کرنے کا کام بالکل ہی نہیں ہوسکتا۔ حکم یہی ہوگا کہ عورت عدت گزارے اور کسی سے نکاح کرلے[۵]

(۴) تیسرے مسئلہ میں مدت عدت کے برابر جو انتظار مذکور ہے وہ حقیقۃً عدت نہیں ہے اس لئے کہ غیر مدخولہ عورت جس پر عدت ہوتی ہی نہیں وہ بھی اس حکم میں داخل ہے۔ اگر یہ انتظار عدت ہی ہوتا تو اس کا حکم صرف مدخولہ عورت کے ساتھ خاص ہوتا۔ جب یہ عدت نہیں اور فرقت اس کے بعد واقع ہوگی تو کیا پھر اس فرقت کے بعد اسے عدت گزارنی ہے؟۔ جواب یہ ہے کہ اگر عورت حربیہ ہے تو اسے عدت نہیں گزارنی ہے کیوں کہ حربیہ پر عدت نہیں۔ اور اگر عورت ہی اسلام قبول کرنے والی تھی بعد اسلام وہ دارالاسلام میں آئی یہاں اس کے تینوں حیض پورے ہوتے تو امام اعظم کے نزدیک اس پر بھی عدت نہیں اس لئے کہ وہ مہاجرہ ہے اور امام اعظم کے نزدیک مہاجرہ پر عدت نہیں۔

اب ہندوستان میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب یہاں کی باشندہ کوئی عورت اسلام لائے تو اس کا کیا حکم ہے؟ اس لئے کہ ہجرت والی علت اس سے متعلق جاری نہیں ہوسکتی تو کیا اس پر انتظار مذکور کے بعد عدت واجب ہوگی؟ اس لئے کہ انتظار کے بعد فرقت تفریق قاضی کے درجہ میں ہے اور تفریق قاضی طلاق ہے اور طلاق اس مدت انتظار کے بعد ہی واقع ہوئی، اور یہ عورت اسلام لاکر تمام احکام اسلام کا التزام کرچکی ہے۔ ان احکام میں سے عدت بھی ہے؟

مذکورہ صورت کا حکم مستنبط کرتے ہوئے امام احمد رضا جواب دیتے ہیں کہ مذکورہ مدت انتظ

---

[۵] احمد رضا ، ی جدالممتار ۱۳۰/۲ باب نکاح الکافر

کے بعد پھر اس کے اوپر عدت نہیں اس لئے کہ ہندوستان اگرچہ دار الاسلام ہے مگر اس کے کفار حربی ہیں اور ہدایہ میں مسئلہ مہاجرہ کی تعلیل کے تحت فرمایا ہے کہ :۔

" امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عدت نکاحِ سابق کا اثر ہے جو اس نکاح کا شرف ظاہر کرنے کے لئے واجب ہوئی ہے اور حربی کی ملک کے لئے کوئی شرف نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جو عورت دار الحرب سے گرفتار ہو کر آئی ہے اس پر عدت واجب نہیں"۔ اھ ۔

معلوم ہوا کہ یہ ایک حکم عام ہے جس کی بنیاد حربیت ہے ہجرت نہیں تو یہ حکم ہمارے ملک کے کفار کو بھی شامل ہے ان کے لئے ان کی زوجات میں سے اسلام قبول کرنے والی عورتوں پر کوئی عدت نہیں۔ بس شوہر کے اسلام کے انتظار میں وہ مدت مذکور تک توقف کریں گی جب وہ اسلام نہ لائیں تو یہ نکاح سے جدا ہو جائیں گی اور اس فرقت پر اصلاً کوئی عدت نہ ہوگی [۴۵]

(۵) مُحرِم پر ایسی چیز کے استعمال سے جزا لازم ہوتی ہے جو خود خوشبو ہو جیسے مشک عنبر، کافور وغیرہ اور اگر اسے کھانے میں ڈال کر پکا دیا گیا تو محرم پر کچھ لازم نہیں۔ اور اگر پکایا نہ گیا اور خوشبو مغلوب ہے تو اس کا کھانا مکروہ ہے (تنویر و در مختار)۔ رد المحتار میں النہر الفائق سے نقل ہے کہ اگر وہ حلوا کھایا جسے عود وغیرہ کا دھواں دیا گیا ہو تو بھی مُحرِم پر کچھ نہیں سوا اس کے کہ اگر اس کی بو پائی جاتی ہے تو کھانا مکروہ ہے [۴۶]

اب یہاں حقہ پینے میں استعمال ہونے والے خوشبو دار تمبا کو اور خمیرے کا مسئلہ درپیش ہوتا ہے جس میں مشک اور سنبل الطیب جیسی خوشبوئیں پڑی ہوتی ہیں۔ اس کا حکم بتاتے ہوئے جد المستار میں لکھتے ہیں کہ محرم وہ تمبا کو استعمال کرے تو اس پر کچھ لازم نہیں :۔

" اس لئے کہ خمیرہ یا اس کا کوئی جز نہ کھایا جاتا ہے نہ پیا جاتا ہے بلکہ آگ اس میں اثر انداز ہو کر اسے دھوئیں میں تبدیل کر دیتی ہے جس سے اس کی حقیقت بدل جاتی ہے۔ اور حقیقت دعین کی تبدیلی سے حکم بدل جاتا ہے۔ تو استعمال کرنے

---

[۴۵] احمد رضا قادری جد الممتار ۲/۱۳۱ باب نکاح الکافر

[۴۶] ابن عابدین شامی رد المحتار ۲/۲۰۲ باب الجنایات

والے نے خوشبو نہ کھائی نہ پی، صرف یہ ہوا کہ خوشبودار دھواں اس نے پیا تو اس پر کوئی جزا نہ ہونی چاہیے سوا اس کے کہ اگر خوشبو پائی جاتی ہو تو کراہت ہوگی۔
(کراہت تحریمی ہوگی یا تنزیہی؟ اس کی وضاحت میں لکھتے ہیں) ۔ پھر جب کراہت مطلق بولی جاتی ہے تو کراہت تحریم مراد ہوتی ہے تو ظاہر یہ ہے کہ اسے گنہگار قرار دیا جائے گا۔ بلکہ زیادہ ظاہر یہ ہے کہ آگ کے عمل کی وجہ سے یہ خمیرہ مطبوخ کے حکم میں شامل ہو جاتا ہے اور شرح سے معلوم ہو چکا ہے کہ مطبوخ (پکائے ہوئے) میں نہ کوئی جزا ہے نہ کراہت، اس کا قرینہ یہ ہے کہ اس کے مقابلے میں یہ کہا ہے کہ "اگر پکایا نہ گیا اور خوشبو مغلوب ہے تو اس کا کھانا مکروہ ہے" اور عود کا دھواں دئے ہوئے سے متعلق حلبی کا قول اس پر مبنی ہے کہ انہوں نے خوشبو پائے جانے کا اعتبار کیا ہے۔ اور آگے علامہ شامی یہ ذکر کریں گے کہ اعتبار اجزا کا ہے خوشبو کا نہیں۔

عود کا دھواں دئے گئے حلوے اور خمیرے کے درمیان ایک دوسرا فرق یہ بھی ہے کہ عود کا دھواں بجائے خود خوشبو ہے، اور خمیرے میں جو خوشبو لائی گئی ہے اس میں آگ اثر انداز ہو چکی ہے تو خمیرے میں خوشبو کا حکم بالکل ہی نہ ہونا چاہیے۔[۹]
"الحاصل یہ خمیرہ چونکہ ایک نئی چیز تھی، اور اس کے حکم کی تصریح کتب فقہ میں نہ تھی، اس لئے اس کی ترکیب، اس کی حقیقت، اس کے استعمال کی کیفیت، اور اس کے نظائر سے متعلق فقہا کے ذکر کردہ احکام سبھی کا جائزہ لیتے ہوئے حکم کا اظہار کیا ہے اور تدریجی تدقیق نظر کے نتیجے میں یہاں تک پہنچے کہ عدم جزا کے ساتھ اس میں کراہت بھی نہ ہونی چاہیے۔

(۶) اعتکاف مسجد سے متعلق ایک مسئلہ کا حکم اور اس کی دلیل بیان کرتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے محلہ کی مسجد میں معتکف ہوا اور اس مسجد میں جماعت نہیں ہوتی تو کیا وہ جماعت میں شرکت

---

[۹] احمد رضا قادری   جد الممتار   ۲/۴۷   باب الجنایات

کی غرض سے دوسری مسجد میں جا سکتا ہے؟

جواب کا نفی میں اظہار کرتے ہوئے دلیل یہ لکھتے ہیں کہ ایسے شخص کے لئے (اگرچہ وہ غیر معتکف ہو) افضل یہ ہے کہ اپنی مسجد میں تنہا نماز ادا کرے (تاکہ مسجد کی آبادکاری کے فریضے سے سبکدوش ہو) تو اس مسجد کو چھوڑ کر دوسری مسجد کی طرف جانا نہ کسی طبعی حاجت کے تحت ہے نہ شرعی ضرورت کے تحت (اس لئے جائز نہیں) ؎

اس کے مزید شواہد دیگر عنوانات کے تحت بھی ملیں گے اور مستقل طور پر جد الممتار میں شامل رسالہ صیحۃ النسار اور شیاب الانوار میں ملاحظہ ہوں۔

⑨ علم حدیث میں کمال و قوت استنباط و استدلال

جو بھی کمال فقاہت کا حامل ہو اور استدلال و استنباط کی غیر معمولی صلاحیت رکھتا ہو اس کے لئے علم حدیث کی مہارت ایک لازمی اور بدیہی چیز ہے۔ علم حدیث میں رسوخ کے بغیر کوئی فقیہ نہیں ہو سکتا لیکن فقاہت کے بغیر محدث ہو سکتا ہے فقیہ احادیث کو بھی جانتا ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ ان سے کہاں اور کس طرح استفادہ ہو سکتا ہے ساتھ ہی یہ کہ قوت و ضعف قبول و رد اور حسن و صحت کے لحاظ سے ان کا درجہ و مقام کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام (سلیمان بن مہران) اعمش جیسے جلیل القدر تابعی محدث نے یہ فرمایا کہ نحن الصیادلۃ وانتم یا معشر الفقہاء الاطباء "ہم عطار ہیں اور اے فقہا تم طبیب ہو۔ اور امام اعمش نے سیدنا امام ابوحنیفہ سے یہ فرمایا کہ "وانت یا رجل أخذت بکلا الطرفین" اور تم تو حدیث و فقہ دونوں ہی کے جامع ہو۔

اسی لئے حدیث پاک میں فقہا کی عظمت شان یوں ظاہر کی گئی ہے کہ "من یرد اللہ بہ خیرا یفقہہ فی الدین" خدا جس کے ساتھ خیر کا ارادہ فرماتا ہے اسے اپنے دین کا فقیہ بناتا ہے۔

علم حدیث میں امام احمد رضا کی مہارت و رسوخ کے ثبوت میں ان کے رسائل و فتاوی سے بے شمار شواہد و نظائر پر مشتمل ایک ضخیم کتاب پیش کی جا سکتی ہے لیکن مجھے یہاں صرف جد الممتار جلد ثانی سے شواہد پیش کرنا ہے وہ نذر قارئین ہیں۔

؎ احمد رضا قادری جد الممتار ۲/ ۳۸ باب الاعتکاف

(۱) درج ذیل بحث ملاحظہ ہو جس میں امام احمد رضا کی فقاہت، استنباط و استدلال کی قوت اور فقہ و حدیث دونوں کی جامعیت عیاں طور پر نظر آئے گی۔

تنویر الابصار اور در مختار میں ہے: "(ولا) یحل أن (یسأل) شیئا من القوت (من لہ قوت یومہ) بالفعل أو بالقوۃ کالصحیح المکتسب. ویاثم معطیہ إن علم بحالہ لإعانتہ علی المحرم"[۱]

جس کے پاس آج کی خوراک بالفعل موجود ہے یا بالقوۃ مثلاً وہ تندرست کمانے کے لائق ہے (کہ اگرچہ اس کے پاس وقت نہ ہو مگر وہ حاصل کر سکتا ہے اس لئے اسکے پاس بھی خوراک موجود ہونے ہی کے حکم میں ہے) تو ایسے شخص کے لئے خوراک سے کچھ بھی مانگنا حلال نہیں، اور دینے والا اگر اس کی حالت سے آشنا ہے تو گنہگار ہوگا کیونکہ حرام پر وہ مددگار ہے۔

یہاں متعدد مصنفین کرام کی توجہ مستغنی اور تندرست کمانے کے لائق مانگنے والے شخص کو کچھ دینے کی حرمت و عدم حرمت پر مبذول ہوئی ہے۔ علامہ شامی نے ان کی عبارتیں پیش کی ہیں اور خود بھی کچھ بحث کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:۔

شرح مشارق میں اکمل سے منقول ہے:۔ ایسے سائل کی حالت سے آگاہ ہوتے ہوئے اسے دینے کا حکم قیاساً یہی ہے کہ گناہ ہے کیونکہ یہ حرام پر اعانت ہے۔ لیکن دینے والا اسے ھبہ قرار دیدے۔ غنی یا غیر محتاج کو ھبہ کرنے سے گنہگار نہ ہوگا۔ اھ۔

اس پر علامہ شامی کہتے ہیں:۔ مگر اس میں خامی یہ ہے کہ غنی سے مراد وہ ہے جو مالک نصاب ہو، لیکن جو صرف ایک دن کی خوراک کے معاملے میں بے نیاز اور غنی ہے اس پر جو صدقہ ہوگا وہ ھبہ نہیں ہو سکتا بلکہ صدقہ ہی ہوگا، تو جس خرابی سے فرار تھا اسی میں پھر پڑ گئے۔ اس اعتراض کا افادہ صاحب نہر نے فرمایا۔

اور صاحب بحر یہ لکھتے ہیں کہ مگر قیاس مذکور کو یوں دفع کیا جا سکتا ہے کہ دینا

---

[۱] حصکفی   الدر المختار   ۲/۶۹   باب المصرف

حرام پر اعانت نہیں، اس لئے کہ حرمت تو سوال میں ہے اور سوال دینے سے پہلے ہو چکا، اب دینا اس پر اعانت نہیں۔ لیکن اگر صرف لینا ہی حرام ہو تو یہ جواب بن سکے گا (کیونکہ لینا تو بہر حال دینے کے بعد ہو گا اور دینا اس میں معاون ہو گا) [۴۲]

اب ان بحثوں پر امام احمد رضا کی جولانیٔ قلم اور شوکت رد و استدلال ملاحظہ ہو! وہ لکھتے ہیں :-

اقول :- میں کہتا ہوں اس میں کوئی شک نہیں کہ آدمی اپنے مال سے غنی یا فقیر جس کو چاہے دے سکتا ہے اور اس کا دینا جائز ہے۔ کلام ہے تو اس میں کہ بلا ضرورت سوال حلال ہے یا نہیں؟ یہ مانگنا بلا شبہ حرام ہے اور بے نیازی و مالداری جس قدر زیادہ ہو گی حرمت بھی اسی قدر شدید ہو گی۔ دینے والے کی جانب سے ہبہ ہو یا صدقہ اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، اور اس سے سائل کو کوئی فائدہ نہیں ہو سکتا۔

رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: لاتحل الصدقۃ لغنی ولا لذی مرۃ سوی — مالدار اور صاحب قوت تندرست کے لئے صدقہ حلال نہیں — اسے امام احمد، دارمی، نسائی، ترمذی، ابو داؤد اور ابن ماجہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا۔

اور ارشاد ہے :- من سأل الناس ولہ ما یغنیہ جاء یوم القیامۃ ومسألتہ فی وجہہ خموش۔ جو شخص لوگوں سے سوال کرے باوجودے کہ اس کے پاس وہ چیز ہے جو اسے سوال سے بے نیاز کرتی ہے تو وہ روز قیامت اس حالت میں آئے گا کہ اس کا سوال اس کے چہرے میں خراشوں کی شکل میں ہو گا۔ اس کو امام دارمی، ابو داؤد، ترمذی، نسائی، اور ابن ماجہ نے حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا۔

اور ارشاد اقدس ہے :- من سأل الناس اموالہم تکثرا فانما یسأل جمر جہنم فلیستقل منہ اولیستکثر۔ جو لوگوں سے ان کے مال کثرت و فراوانی حاصل کرنے کے لئے مانگے تو وہ جہنم کے انگارے طلب کر رہا ہے۔ اب چاہے وہ کم طلب کرے یا زیادہ طلب کرے — اس کو امام احمد، امام مسلم اور ابن ماجہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا۔

---

[۴۲] ابن عابدین شامی ردالمحتار ۶۹/۲ باب المصرف

اور فرماتے ہیں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم :۔ من سأل من غیر فقر فانما یاکل الجمر۔
جو بغیر ناداری کے سوال کرے وہ انگارے کھانے والا ہے۔ اسے امام احمد ابن خزیمہ اور مختارہ میں ضیاء نے حُبشی بن جنادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بسند صحیح روایت کیا۔

اگر آپ اسے نادار مانتے ہیں تو بنیاد پہلے ہی منہدم ہے۔ اور نادار نہیں مانتے تو ان احادیث سے آپ پر اعتراض وارد ہوگا۔

مختصر یہ کہ حرمت سوال کی جانب سے آئی ہے، ابتداءً عطا کرنے کی جہت سے نہیں۔ اور اس عطا کو صدقہ ٹھہرا دینے سے وہ حرمتِ سوال دفع نہیں ہو سکتی۔ اس تحقیق سے واضح ہوا کہ امام اکمل کا کلام اور بحر و نہر و شامی کی جانب سے اس کا ورد بھی اصل بحث سے الگ ہے۔

مزید فرماتے ہیں :۔ ہمارا اپنے زمانے میں شاہدہ ہے کہ کچھ لوگوں نے گداگری کو پیشہ بنا لیا ہے۔ اور اس کے ذریعہ بہت ساری دولت سمیٹ رکھی ہے۔ اسی حال پر وہ پروان چڑھتے ہیں، اور اسی میں زندگی گزارتے ہیں، تندرست، توانا، ہٹے کٹے، بے نیاز و مالدار ہوتے ہیں۔ اگر ان سے کہا جائے کہ مانگنا حرام ہے تو جواب ملے گا کہ نہیں یہ تو ایک پسندیدہ کسب اور پیشہ ہے"۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس حرامِ جلی میں ان کی انتہا بلکہ اسے حلال تک سمجھ لینا صرف اسی لئے ہے کہ لوگ ان کو دیتے رہتے ہیں، اگر لوگ باز آجائیں تو ناچار وہ ترک سوال پر مجبور ہوں گے، اس لئے کہ جوتیوں ہی مانگتا پھرے اور اسے کوئی ایک حبّہ بھی دینے والا نہ ملے لامحالہ وہ مانگنا چھوڑ دے گا اور کسی حلال کمائی کی جانب رجوع کرے گا۔ تو بلا شبہ اس دینے میں اس حرام پر ان کی اعانت ہے۔[۸۳]

امام احمد رضا نے اس تحقیق بالغ میں پہلے تو اس نزاع کو یک لخت ساقط قرار دیا ہے کہ اس عطا کو صدقہ یا ہبہ قرار دینے سے مسئلہ پر کوئی اثر پڑ سکتا ہے۔ اور یہ واضح فرمایا ہے کہ بلا سوال اپنے طور پر کوئی بھی شخص اپنے مال سے مالدار یا نادار کسی کو بھی دیدے تو یہ بلا شبہ جائز ہے۔
پھر احادیث کریمہ پیش کر کے اس بنیاد کو واضح و روشن کر دیا ہے کہ بے ضرورت سوال حرام ہے پھر یہ ثابت کیا ہے کہ گداگروں کو دینے میں اس سوالِ حرام پر اعانت قطعی و یقینی ہے تو اس دینے

---

[۸۳] احمد رضا قادری   جد الممتار ۲/۱۵-۱۴   باب المصرف

کا حرام ہونا لازمی و بدیہی ہے۔

یہاں حدیث پر وسعت نظر کے ساتھ استدلال کی ندرت، کلام میں اختصار و جامعیت اور بیان میں ظہور و وضوح کے جو کمالات یکجا ہیں وہ اہل بصیرت پر مخفی نہ ہوں گے۔

(۲) بعض علمار فرماتے ہیں کہ حج کبیرہ گناہوں کا کفارہ ہو جاتا ہے یہاں تک کہ مظالم اور تبعات جیسے حقوق العباد کا بھی۔ اس کے ثبوت میں وہ چند احادیث پیش کرتے ہیں جو صراحۃً ان کے موقف کی تائید کرتی ہیں مگر ان کی صحت میں کلام ہے اور کچھ احادیث جن کی صحت نمایاں ہے وہ بصراحت ان کے موقف کی مؤید نہیں ہیں ان ہی میں سے ایک حدیث بخاری اور ایک حدیث مسلم ہے۔ ان دونوں سے استدلال پر جد الممتار میں کلام ہے۔

بخاری کی حدیث یہ ہے جو انہوں نے مرفوعاً روایت کی:۔ من حج ولم یرفث ولم یفسق رجع من ذنوبہ کیوم ولدتہ أمہ ۔۔۔ جو حج کرے اور اس میں کسی بیہودگی اور نافرمانی کا مرتکب نہ ہو تو وہ اپنے گناہوں سے اس دن کی طرح لوٹتا ہے جب وہ اپنی ماں کے شکم سے پیدا ہوا۔

اس پر جد الممتار میں ہے :- اقول ۔ اس طرح کا ارشاد بہت سے اعمال سے متعلق وارد ہے اور ان میں کوئی بھی اس کا قائل نہیں کہ وہ اعمال، مظالم کا بھی کفارہ ہو جائیں گے۔ بلکہ ان احادیث پر کلام کرنے والے عامۂ علمار نے اس ارشاد کو صغیرہ گناہوں سے مقید کیا ہے۔

ان ہی احادیث میں سے وہ ہے جسے امام احمدؒ، نسائیؒ، ابن ماجہؒ، ابن خزیمہؒ، ابن حبانؒ اور حاکمؒ نے عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا :- جب حضرت سلیمان بن داؤد علیہما السلام بیت المقدس کی تعمیر سے فارغ ہوئے تو اللہ عزوجل سے تین دعائیں کیں۔ یہ کہ خدا انہیں ایسا حکم عطا فرمائے جو اس کے حکم کے مطابق ہو، اور ایسی بادشاہت جو ان کے بعد کسی کے لئے شایاں نہ ہو، اور یہ کہ اس مسجد میں جو بھی صرف ارادۂ نماز کے ساتھ آئے وہ اپنے گناہوں سے اس دن کی طرح باہر آجائے جس دن اس کی ماں نے اسے جنا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا دو باتیں تو انہیں عطا کر دی گئیں اور مجھے امید ہے کہ تیسری بھی عطا کر دی گئی۔

علمائے کرام نے جن میں علامہ قسطلانی شارح بخاری بھی ہیں اس بات کی صراحت فرمائی ہے

کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی امید لازم ہے۔

امام ترمذی نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے پچاس بار خانۂ کعبہ کا طواف کیا وہ اپنے گناہوں سے نکل گیا اس دن کی طرح جس دن اس کی ماں نے اسے جنا تھا۔

حاکم نے روایت کی اور اسے صحیح الاسناد کہا، عقبہ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے، وہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں سرکار نے فرمایا: جو مسلمان بھی وضو کرے، تو کامل وضو کرے پھر اپنی نماز ادا کرنے کھڑا ہوا، تو وہ جانتا ہو جسے کہتا ہے وہ اس حالت میں فارغ ہوگا کہ اس دن کی طرح ہوگا جب اپنی ماں کے شکم سے پیدا ہوا تھا۔

یہ حدیث امام مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ اور ابن خزیمہ نے بھی روایت کی ہے اس میں ہے "فقد اوجب" تو بہ تحقیق اس نے واجب کرلیا۔ بلکہ امام مسلم نے عمرو بن علیہ کی حدیث مرفوعا روایت کی ہے اس میں یہ ہے: تو اگر وہ کھڑا ہو کر نماز ادا کرے تو اللہ کی حمد و ثنا کرے اور ان باتوں سے اس کی بزرگی بیان کرے جو اس کی شایانِ شان ہوں اور اس کا دل اللہ تعالیٰ کے لئے فارغ ہو تو اپنے گناہ سے وہ اس دن کی طرح پلٹے گا جس دن اپنی ماں کے شکم سے پیدا ہوا تھا۔

اور احادیث اس بارے میں بہت ہیں سب جمع کرنے کی طمع نہیں۔

اب رہی امام مسلم کی حدیث یہ وہ ہے جو انہوں نے مرفوعا روایت کی ہے کہ "اسلام اسے منہدم کردیتا ہے جو اس سے پہلے ہوا، اور ہجرت اسے منہدم کردیتی ہے جو اس سے پہلے ہوا" اور حج اسے منہدم کردیتا ہے جو اس سے پہلے ہوا۔

اس پر جد الممتار میں ہے:۔

میں کہتا ہوں اسی کے مثل یہ ہے کہ اس کے گذشتہ تمام گناہ بخش دیئے جائیں گے اور یہ بہت سے اعمال کے بارے میں وارد ہے۔ مثلاً روزۂ رمضان، قیام رمضان، عشرۂ اخیرہ کا اعتکاف، نماز جمعہ، ہر نماز فرض، نابینا کو چالیس قدم لے جانا، پانچ نمازوں کی اذان، پانچ نمازوں کی امامت ــــ (اگر یہ کہا جائے کہ حدیث مسلم میں حج کے ساتھ اسلام کا بھی ذکر ہے اور اسلام سارے ہی گناہوں کو ختم کردیتا ہے تو حج کا بھی وہی حال ہوگا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ) ذکر

میں اقتران حکم میں اقتران کا موجب نہیں ہوتا۔[۵۴]

سطور بالا سے احادیث پر صاحب جد الممتار کی وسعت نظر عیاں ہے ساتھ یہ بھی کہ مطالعۂ احادیث کے ساتھ ان کے حقیقی مقاصد اور لازمی مراد و معانی پر بھی ان کی نظر رہتی ہے کیونکہ بعض احادیث کے ظاہری الفاظ میں جو مذکور ہوتا ہے دیگر احادیث اور نصوص کی روشنی میں اس کے ساتھ کوئی تقیید و تخصیص بھی ملحوظ ہوتی ہے جس سے وہ شخص نا آشنا ہوتا ہے جو ان دوسرے نصوص و آثار سے بے خبر ہو اسی لئے امام سفیان بن عیینہ نے فرمایا ہے۔ الحدیث مضلۃ إلا للفقہاء ر حدیث گمراہی کی جگہ ہے مگر فقہا کے لئے نہیں۔

(۲) جب ولی نے بکر بالغہ کا نکاح کر دیا اور اسے اطلاع پہنچی تو بالغہ کے اذن کے لئے صرف شوہر سے آگاہی شرط ہے یا مہر جاننا بھی شرط ہے؟ اس میں دو قول ہیں اور ہدایہ میں اسی کو صحیح کہا ہے کہ مہر جاننا شرط نہیں۔ جد الممتار میں فرمایا کہ ایسا ہی خلاصہ، بزازیہ، وقایہ، اصلاح اور ملتقی میں بھی ہے جیسا کہ اضافۂ مراجع کے ذکر میں گزرا۔ پھر امام احمد رضا نے حدیث سے بھی اس کی تائید فراہم کی ہے۔ رقمطراز ہیں:۔

اقول:۔ اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جو طبرانی نے معجم کبیر میں بسند حسن روایت کی ہے۔ امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جب اپنی عورتوں میں سے کسی کا عقد کرنا چاہتے تو اس کے پاس پردہ کے پیچھے تشریف لاتے۔ اس سے فرماتے۔ اے بیٹی فلاں نے تجھے پیغام دیا ہے۔ تو اگر وہ تجھے ناپسند ہے تو "نہیں" کہہ دے۔ کہ نہیں کہنے سے کسی کو شرم نہیں آتی۔ اور اگر تو اسے پسند کرے تو تیرا سکوت اقرار ہے۔ تو اگر وہ پردے کو حرکت دیتی تو اس کا عقد نہ کرتے، ورنہ اس کا نکاح کر دیتے اھ اس میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے شوہر کا ذکر کیا ہے مہر کا ذکر نہ فرمایا۔[۵۵]

یہ حدیث پر وسعت نظر کے ساتھ دقت نظر اور قوت استنباط ہر ایک کا کمال ہے۔

---

[۵۴] ۔ سد رضا قادری ۔ جد الممتار ۲/۶۳-۶۴ باب الہدی

[۵۵] ۔ سد ۔ قادری ۔ جد الممتار ۲/۹۱ باب الولی

(۴) بعض حضرات طلاق کو مطلقاً مباح کہتے ہیں، اور بعض حضرات نے ضرورت طلاق کے ذکر میں صرف تہمت اور بڑھاپے کا نام لیا ہے علامہ شامی نے اس کی تحقیق فرمائی کہ ضرورت صرف تہمت اور بڑھاپے تک محدود نہیں، پھر تحریر فرمایا کہ جہاں ایسی حاجت نہ ہو جو طلاق کو شرعاً مباح کردیتی ہے وہاں طلاق اپنی اصل ممانعت پر باقی رہے گی۔ امام احمد رضا نے بھی اسی کی تائید فرمائی ہے کہ طلاق کی اباحت صرف حاجت کے وقت ہے اور اس میں ممانعت ہی اصل ہے۔ انہوں نے اس کی تائید میں حدیث پیش کی ہے اور اس سے استنباط کیا ہے کہ طلاق مطلقاً مباح نہیں ہو سکتی۔ فرماتے ہیں۔

اقول :۔ اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے" کوئی مومن طلاق کی قسم نہ کھائے گا اور اس کی قسم نہ دلائے گا مگر منافق "۔ اگر طلاق بلاحاجت مباح ہوتی تو اس سے کسی کام کو مشروط کرنے یا مشروط اور معلق کرنے کا مطالبہ کرنے میں کوئی حرج نہ ہوتا خصوصاً ایسا سخت حرج ۔ اور اس حدیث کو ابن عساکر نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔

پھر اس میں بلا وجہ شرعی ایذائے مسلم ہے اور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے کسی مسلمان کو ایذا دی اس نے مجھے ایذا دی، اور جس نے مجھے ایذا دی اس نے خدا کو ایذا دی ۔ اسے طبرانی نے معجم اوسط میں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بسند حسن روایت کیا۔

اب رہا ریحانۂ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم، سیدنا امام حسن مجتبیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا عمل تو اتنا ہمیں قطعی طور پر معلوم ہے کہ وہ کسی شرعی حاجت اور دینی مصلحت کے تحت تھا اگرچہ اس حاجت و مصلحت کی تفصیل ہمیں معلوم نہیں۔ ان کی ذات اس سے دور ہے کہ ان کا مقصد تکثیر ذوق ہو جبکہ ان کے جد کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "ان اللہ لایحب الذواقین ولا الذواقات" خدا کثرت ذوق والے مردوں اور عورتوں کو پسند نہیں فرماتا۔ اسے طبرانی نے معجم کبیر میں حضرت عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا [۵۹]

اس اقتباس میں دو وجہوں سے امام احمد رضا نے ثابت فرمایا ہے کہ طلاق میں مطلقاً اباحت

---

[۵۹] احمد رضا قادری — جد الممتار — ۲/۱۳۹ — کتاب الطلاق

نہیں ہوسکتی ایک اس سے کہ حدیث میں طلاق کی قسم کھانے اور قسم کھلانے کو ناپسند فرمایا گیا اور اس کی مذمت کی گئی اگر مطلقاً اس کا جواز ہوتا تو طلاق پر کسی امر کی تعلیق یا طلب تعلیق میں ایسا سخت حرج نہ ہوتا۔ دوسرے یہ کہ اس میں بلاوجہ ایذائے مسلم ہے جو حرام ہے۔ پھر جو لوگ حضرت حسن مجتبیٰ کے عمل سے استدلال کرتے ہیں ان کا جواب دیا ہے کہ وہ بلاضرورت نہ تھا۔ اس اقتباس کے تین حصے ہیں اور ہر حصہ میں ایک حدیث بھی مذکور ہے۔ کیا یہ حدیث پاک سے امام احمد رضا کے شغف اس میں ان کی مہارت، اور ان کے بے ساختہ استدلال کی عظیم قوت کی دلیل نہیں؟

⑤ البحر الرائق میں مجتبیٰ اور قنیہ وغیرہا سے ایک مسئلہ نقل کیا مگر جد الممتار میں اسکے خلاف ملک العلماء کاشانی کی بدائع الصنائع سے نقل کیا اور ترجیح کے لئے ایک تو یہ بتایا کہ مجتبیٰ اور قنیہ بدائع کا مقابلہ نہیں کرسکتیں دوسرے بدائع کی تائید اثر صحابہ سے پیش کی۔ مجتبیٰ و قنیہ کی عبارتوں کا حاصل یہ ہے کہ جس نے دوسرے کی منکوحہ یا معتدہ سے نکاح کیا جب کہ اسے معلوم ہے کہ وہ دوسرے کے نکاح یا عدت میں ہے تو اس کا نکاح باطل ہے بالکل منعقد نہ ہوا، اور اس میں دخول سے عدت واجب نہ ہوگی اور حد واجب ہوگی اس لئے کہ یہ زنا ہے (بحر عن المجتبیٰ والقنیہ)؎ اور عبارت بدائع کا حاصل یہ ہے کہ یہ نکاح فاسد ہے، اس سے نسب کا ثبوت ہوگا جب کہ نکاح صحیح سے ثبوت ممکن نہ ہو اور دخول زنا نہیں؎۔

جد الممتار میں ہے :-

بدائع کی کھلی ہوئی تائید اس سے ہوتی ہے کہ امام جلیل ابو جعفر طحاوی نے شرح معانی الآثار میں حضرت سعید بن مسیب سے روایت کی ہے کہ ایک شخص نے ایک عورت سے اس کی عدت میں شادی کی، مقدمہ حضرت عمر کے یہاں پیش ہوا، انہوں نے دونوں کو حد سے کم ضرب لگائی، اور عورت کے لئے مہر ثابت کیا، اور دونوں میں تفریق کردی۔ امام طحاوی فرماتے ہیں: تم دیکھتے نہیں کہ حضرت عمر نے عورت کو، اور عدت میں اس سے شادی کرنے والے مرد کو ضرب لگائی، یہ ناممکن ہے کہ تحریم

؎ ابن عابدین شامی — رد المحتار — ۲/۳۵۰ — باب المہر

؎ احمد رضا قادری — جد الممتار — ۲/۲۰۰ — باب ثبوت النسب

سے وہ دونوں بے خبر رہے ہوں اور انھیں حضرت عمر ضرب لگادیں پھر انہوں نے ان دونوں پر عدت قائم کی، وہاں اصحاب رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بھی موجود تھے، انہوں نے بھی حضرت عمر کی متابعت کی، مخالفت نہ کی یہ اس بات پر صحیح دلیل ہے کہ جب عقد نکاح ہو جائے تو اگر وہ نکاح ثابت نہ ہو تو اس کے لئے اس کے بعد ہونے والے دخول سے مہر کے وجوب میں اور اس سے عدت میں اور ثبوت نسب میں نکاح ہی کا حکم ہے، اور جس عقد سے یہ سب باتیں واجب و ثابت ہوں اس سے حد واجب ہونا ناممکن ہے اس لئے کہ حد واجب کرنے والی چیز زنا ہے، اور زنا سے نہ نسب کا ثبوت ہوتا ہے، نہ مہر کا، نہ عدت کا۔ اھ۔ [۸۹]

اس سے فقہ میں امام احمد رضا کی دقت نظر، آثار و اخبار کے علم، اور مسائل فقہ میں ان سے استفادہ کا کمال عیاں ہے۔ واللہ یختص بفضلہ من یشاء۔

⑩ دلائل کی فراہمی

احکام کے لئے دلائل کی فراہمی بڑے علم و تبحر کی مقتضی ہے مگر گزشتہ مباحث سے معلوم ہو چکا ہے کہ یہ مشکل بھی امام احمد رضا نے بڑی کامیابی کے ساتھ سر کی ہے۔ کہیں دلیل مذکور نہیں ہوتی تو دلیل لاتے ہیں اور کہیں دلیل ہوتی ہے تو تائیداً مزید دلائل بھی فراہم کرتے ہیں۔ علم حدیث سے استنباط و استخراج کے تحت اس کے متعدد شواہد پیش ہو چکے یہاں چند شواہد اور درج کئے جاتے ہیں۔

① ردالمحتار میں ہے:۔ اگر پانچ اچھے دراہم کی جگہ پانچ کھوٹے دراہم ادا کئے جن کی قیمت کھرے چار دراہم ہی کے برابر ہوتی ہے تو شیخین (امام اعظم و امام ابو یوسف) کے نزدیک جائز ہے اور مکروہ ہے [۹۰]

دلیل کراہت کے تحت جد الممتار میں ہے:۔ لقولہ تعالیٰ: ولستم بآخذیہ الا ان تغمضوا فیہ [۹۱]

پوری آیت کا ترجمہ یہ ہے:۔ اے ایمان والو اپنی پاک کمائیوں میں سے کچھ دو،

۸۹	احمد رضا قادری	جد الممتار	۲/۲۰۰	باب ثبوت النسب
۹۰	ابن عابدین شامی	ردالمحتار	۲/۳۰	باب زکاۃ المال
۹۱	احمد رضا قادری	جد الممتار	۲/۶	باب زکاۃ المال

اور اس میں سے جو ہم نے تمہارے لئے زمین سے نکالا' اور خاص ناقص کا قصد نہ کرو کہ دو تو اس میں سے' اور تمہیں ملے تو نہ لو گے' جب تک اس میں چشم پوشی نہ کرو اور جان رکھو کہ اللہ بے پرواہ، سراہا گیا ہے۔ (۲۶۷ بقرہ)

(۲) نہر اور فتح میں مذکور ہے کہ جامع مسجد میں اعتکاف افضل ہے اور کہا گیا کہ افضل اس وقت ہے جب اس میں جماعت سے نمازیں ہوتی ہوں اگر یہ بات نہ ہو تو اپنی مسجد میں ہی اعتکاف بہتر ہے تاکہ نکلنے کی ضرورت نہ پڑے[92]

لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر اس کے محلہ کی مسجد میں بھی جماعت نہ ہوتی ہو تو کیا حکم ہے؟ جد الممتار میں اس سوال کا جواب یہ دیتے ہیں کہ ایسی حالت میں بھی مسجد محلہ میں اعتکاف اس جامع مسجد میں اعتکاف سے بہتر ہے جس میں پنجگانہ نمازوں کی جماعت نہ ہوتی ہو۔ یہ تو جواب ہوا' اس کی دلیل بھی چاہیئے وہ حسب ذیل ہے:۔

اس لئے کہ اقامت جماعت کے لئے اسے اپنے محلہ کی مسجد سے نکلنا نہ پڑے گا کیونکہ علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ اگر مسجد محلہ معطل اور غیر آباد ہو جائے تو افضل یہ ہے کہ اس میں تنہا نماز ادا کرے اس لئے کہ اس سے حق مسجد کی ادائیگی ہوگی[93]

یہاں ایک نئے مسئلہ کے لئے حکم کا استنباط بھی ہے اور دلیل کی فراہمی بھی۔

(۳) در مختار میں ہے کہ "پہلا پھل پیش کرنے والے کو زکاۃ دیدی تو جائز ہے لیکن اگر بدلہ میں دینے کی صراحت کر دی تو جائز نہیں"۔ مگر معتمد یہ ہے کہ اس صراحت کے باوجود زکاۃ ادا ہو جائے گی۔ بدلہ میں دینے کی تصریح کے وقت عدم جواز کی علت علامہ شامی نے ظاہر کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس نے دل میں اگرچہ زکاۃ کی نیت کی' مگر زبان سے ایسے لفظ کی صراحت کر دی جو اس نیت سے ہم آہنگ نہیں' اس لئے اس کی نیت ساقط ہو گئی۔ ان کی عبارت یہ ہے:۔ "بخلاف لفظ العوض، إذ لا عمل للنية المجردة مع اللفظ الغير الصالح لها"[94]

---

[92] ابن عابدین شامی	رد المحتار	۱۲۹/۲	باب الاعتکاف
[93] احمد رضا قادری	جد الممتار	۳۶/۲	باب الاعتکاف
[94] ابن عابدین شامی	رد المحتار	۷۰/۲	باب المصرف

امام احمد رضا تعلیل مذکور پر تنقید فرماتے ہوئے قول معتمد کو مبرہن فرماتے ہیں :۔

اقول :۔ میں کہتا ہوں ۔ یہاں لفظ کی ضرورت ہے وہاں واقعۃً معاملہ ایسا ہی ہے لیکن جہاں صرف نیت ہی مطلوب ہے وہاں لفظ کے خلاف نیت ہونے سے کچھ حرج نہیں، دیکھئے جس نے ظہر کی نماز ادا کی اور دل میں ادائے ظہر ہی کی نیت رکھی مگر زبان سے کہا۔ نویت ان اصلی صلاۃ العصر میں نے نماز عصر ادا کرنے کی نیت کی، تو بھی اس کی نماز قطعاً صحیح ہوئی۔

اب رہا زکاۃ کا مسئلہ تو یہاں بھی معلوم ہے کہ الفاظ کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں، اعتبار صرف نیت کا ہے (تو لفظ اگر نیت کے برخلاف ہو جب بھی زکاۃ کی صحت میں کوئی شبہ نہیں) ۹۵

یہ امام احمد رضا کے طرز استدلال کا کمال ہے کہ ایک نظری مسئلہ کو ایسے بدیہی، یقینی، اور دو ٹوک انداز میں ثابت کر دیا جیسے کوئی اشکال ہی نہ تھا۔

(۱۱) مختلف اقوال میں تطبیق

مختلف اقوال میں صحیح تطبیق اور ان سب کا ایسا معنی بیان کر دینا جس سے اختلاف ہی ختم ہو جائے اور سب مناسب صورتوں پر منطبق ہو جائیں بڑی مہارت اور وسعت نظر کا طالب ہے مگر امام احمد رضا کی تصانیف اور ان کی فکر انگیز تحقیقات میں بڑی فراوانی کے ساتھ اس مہارت کا نظارہ کیا جا سکتا ہے۔ جد الممتار جلد ثانی سے بھی چند شواہد نذر ناظرین ہیں۔

(۱) بعض علماء نے فرمایا کہ حج مبرور سے کبیرہ گناہ مٹ جاتے ہیں مگر مظالم و تبعات جن کا تعلق حقوق العباد سے ہے وہ بندوں کے معاف کرنے یا ادائیگی و واپسی کے بغیر نہیں مٹتے۔ اور بعض حضرات اس کے قائل ہیں کہ حج مظالم و تبعات کا بھی کفارہ ہو جاتا ہے مگر امام قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ اہلسنت کا اس پر اجماع ہے کہ سوائے توبہ کے کوئی عمل کبائر کا کفارہ نہیں ہو سکتا۔ اس اجماع منقول اور حج کے کفارۂ کبائر ہونے میں کھلا ہوا تضاد ہے جیسا کہ علامہ شامی رقمطراز ہیں :۔

ثم اعلم ان تجویز ھم تکفیر الکبائر بالھجرۃ والحج مناف لنقل عیاض الاجماع علی

---

۹۵ احمد رضا قادری جد الممتار ۱۶/۲ باب المصرف ۔

أنہ لا یکفرہا إلا التوبۃ وکذا ینافیہ عموم قولہ تعالیٰ: ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء [۹۶]

علامہ شامی دو منافات کا ذکر کرتے ہیں ایک تو یہ کہ امام قاضی عیاض اجماع نقل فرماتے ہیں کہ سوا توبہ کے کوئی چیز کبائر کا کفارہ نہیں ہو سکتی اور وہ بعض علما اس کے قائل ہیں کہ حج اور ہجرت کبیرہ گناہوں کا کفارہ ہو جاتے ہیں — دوسرے یہ کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اللہ شرک کو نہیں بخشتا اور جو اس کے نیچے ہے اسے جس کے لئے چاہے معاف کر دیتا ہے۔ اس ارشاد کے عموم سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ توبہ کے بغیر بھی شرک کے نیچے سارے ہی کبائر و مظالم کی مغفرت ہو سکتی ہے۔ یہ بھی اس اجماعِ منقول کے برخلاف ہے۔

امام احمد رضا قدس سرہ یہ دونوں ہی تضاد بڑی وضاحت، وثوق اور قطعیت کے ساتھ دفع کرتے ہوئے صورتِ تطبیق ظاہر کرتے ہیں جو ان کی دقتِ نظر اور کمالِ مہارت کا ایک دلکش نمونہ ہے اول سے متعلق رقمطراز ہیں:۔

> میں کہتا ہوں۔ اہل سنت کا اجماع ہے کہ ہر گناہ سے عفو ممکن ہے، اور بہت سے کبائر سے بغیر توبہ کے عفو واقع ہے تو امام قاضی عیاض نے جو اجماع نقل کیا ہے اس کا ہرگز یہ معنی نہیں ہو سکتا کہ بغیر توبہ کے کبائر سے عفو ممکن نہیں، نہ ہی یہ کہ بغیر توبہ کے عفو واقع نہیں بلکہ اس کا معنی یہ ہے کہ قطعی و یقینی طور پر توبہ کے سوا کوئی عمل کبائر کا کفارہ نہیں ہو سکتا — یہ اجماع ان حضرات کے ذرا بھی خلاف نہیں جو قطعی نہیں بلکہ ظنی طور پر اس بات کے قائل ہیں کہ ہجرت اور حج کبائر کا کفارہ ہو جاتے ہیں اور وہ قطعی طور پر یہ کہہ بھی نہیں سکتے کیونکہ یہاں سوائے ظنیت کے قطعیت کی گنجائش ہی نہیں [۹۷]

یہاں امام احمد رضا قدس سرہٗ نے امام قاضی عیاض کے نقل کردہ اجماع کا معنی اہل سنت کے ایک دوسرے معروف و مشہور اجماع کی روشنی میں متعین کیا ہے وہ یہ کہ اہلسنت کا اجماعی عقیدہ ہے

---

[۹۶] ابن عابدین شامی — رد المحتار — ۲/۲۵۵ — باب الهدی

[۹۷] احمد رضا قادری — جد الممتار — ۲/۶۵ — باب الهدی

کہ فضل الٰہی سے ہر گناہ کی بخشش ممکن ہے اور بعض کبیرہ گناہوں سے بغیر توبہ کے مغفرت صرف ممکن ہی نہیں واقع بھی ہے۔ اس اجماع کے ہوتے ہوئے مذکورہ اجماع کا معنی اس کے برخلاف ہرگز نہیں ہو سکتا، نہ تو اس کا یہ معنی ہو سکتا ہے کہ بغیر توبہ کے کسی چیز کے کفارۂ کبائر بننے کا امکان ہی نہیں، نہ یہ کہ کفارۂ کبائر ہونے کا وقوع نہیں، بلکہ یہ معنی ہوگا کہ کسی چیز کا کفارۂ کبائر ہو جانا اور اس سے ان گناہوں کا مٹ جانا قطعی و یقینی نہیں۔ اب جو حضرات حج و ہجرت کو کفارۂ کبائر مانتے ہیں وہ یہ نہیں کہتے کہ قطعاً یقیناً ان سے سارے گناہ مٹ جائیں گے بلکہ محض ظنی طور پہ مانتے ہیں کیونکہ یہاں حکم قطعی کا موقع ہی نہیں۔ اس لئے مذکورہ اجماع اور ان علماء کے مذہب میں کوئی تضاد نہیں۔ بلکہ دونوں میں موافقت ہے۔

اب رہا آیت کریمہ اور اجماع مذکور میں منافات کا معاملہ جو علامہ شامی نے پیش کیا، اس کے جواب میں امام احمد رضا قادری رقمطراز ہیں:۔

اقول:۔ "لامنافاۃ کما بجھنا، فالآیۃ فی الجواز، وکلام القاضی محمول علی القطع" ۹۸

یعنی آیت کریمہ میں امکان مغفرت کی بات ہے، اور امام قاضی عیاض کے کلام میں کسی عمل کے قطعی طور پر کفارۂ کبائر ہونے کی نفی ہے، لہٰذا کوئی منافات نہیں۔ مزید وضاحت یہ ہے کہ آیت کریمہ کا معنی یہ ہے کہ خدا کی قدرت میں یہ ہے کہ شرک کے سوا ہر گناہ کو بخش دے اگرچہ گنہگار نے مرنے سے پہلے توبہ نہ کی ہو، اس کا فضل ہر گناہ و خطا کو محو کر سکتا ہے۔ اس ارشاد کا یہ معنی نہیں کہ قطعاً وہ ہر گناہ کو بخش دے گا اور کسی خطا پر کوئی سزا نہ دے گا بلکہ اس میں صرف امکان مغفرت اور قدرت عفو کا بیان ہے اور نقل شدہ اجماع کا معنی یہ ہے کہ کسی عمل سے کبیرہ گناہوں کا محو ہو جانا قطعی و یقینی نہیں، محو ہونے کا امکان ضرور ہے۔ اور بعض میں وقوع بھی۔ اس طرح یہاں بھی کوئی منافات نہیں بلکہ موافقت اور مطابقت ہے۔

(۲) درمختار میں ہے کہ وہ امور جن میں جدّ و ہزل (سنجیدگی و مذاق) برابر ہیں ان میں ایجاب و قبول کا معنی جاننے کی شرط نہیں کیونکہ ان میں نیت کی حاجت نہیں ہوتی۔ اسی پر فتوی ہے، ۹۹

---

۹۸ احمد رضا قادری — جد الممتار — ۲/۶۵ — باب الهدی

۹۹ حصکفی — الدر المختار — ۲/۲۶۷ — کتاب النکاح

اس پر رد المحتار میں ہے: صرح فی البزازیۃ (بزازیہ میں اس کی صراحت کی ہے) جدالممتار میں ہے: عن النصاب (یعنی اسے بزازیہ نے نصاب سے نقل کیا ہے) لکن اقول نقل فی البزازیۃ بعدہ خلافہ وقال علیہ التعویل (لیکن میں کہتا ہوں بزازیہ میں اس کے بعد ہی اس کے خلاف بھی نقل کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ اسی پر اعتماد ہے) پھر رد المحتار میں ہے کہ شارح نے اپنی شرح ملتقی میں ذکر فرمایا ہے کہ اس مسئلہ میں تصحیح مختلف ہے"۔ اس پر جدالممتار میں ہے یہ اس سے بھی معلوم ہوگیا جو ابھی ہم نے بزازیہ سے نقل کیا (کہ اس میں بحوالۂ نصاب ایجاب وقبول کا معنی جاننے کی شرط نہ ہونے کی تصحیح نقل کی ہے پھر اس کے بعد اس کے خلاف یعنی شرط ہونے کی بات بھی نقل کی ہے اور فرمایا ہے کہ اسی پر اعتماد ہے)

یہ صورت تو ترجیح کی ہوئی مگر کیا دونوں تصحیحوں میں تطبیق بھی ممکن ہے؟ جدالممتار میں ہے:

اقول: ان حمل نفی الحاجۃ علی القضاء وخلافہ علی الدیانۃ کان توفیقا۔ فافہم۔ ۱؎

اگر نفی احتیاج کو قضا پر اور اس کے خلاف کو دیانت پر محمول کیا جائے تو تطبیق ہو جائے گی۔ یعنی ان امور میں قضاءً نیت کی ضرورت نہیں اور دیانۃً یعنی فیما بینہ وبین اللہ نیت کی ضرورت ہے تو جہاں معنی ایجاب وقبول جاننے کی شرط نہ ہونے کی تصحیح ہے وہ بحکم قضاء ہے اور جہاں شرط ہونے کی تصحیح ہے وہ بحکم دیانت ہے یعنی اگر کوئی کہے کہ میری نیت نہ تھی، یا میں اپنے الفاظ کے معنی نہ جانتا تھا تو قاضی اسے نہ مانے گا اور اس کے خلاف فیصلہ صادر کردے گا، مگر واقعۃً اگر ایسا ہی ہے کہ وہ ان الفاظ کے معنی نہ جانتا تھا اور اس کی کوئی نیت نہ تھی تو عنداللہ قابل قبول ہے اس طرح دونوں تصحیحوں میں تطبیق ہو جائے گی۔

(۳) صَرُورَہ (جس نے خود اپنا حج نہیں کیا ہے) امام شافعی کے نزدیک حج بدل نہیں کرسکتا۔ اور حنفیہ کے نزدیک کرسکتا ہے مگر بہتر ایسا شخص ہے جو اپنا فریضۂ حج ادا کرچکا ہو تاکہ دوسرے قول کی بھی رعایت ہو جائے اور اختلاف نہ رہ جائے۔ اس تعلیل کے خیال سے بعض حنفیہ نے کہا کہ صرورہ کا حج بدل کرنا مکروہ تنزیہی ہے اس لئے کہ رعایت اختلاف مستحب سے زیادہ نہیں تو عدم رعایت مکروہ تحریمی نہ ہوگی، زیادہ سے زیادہ مکروہ تنزیہی ہوگی۔ اور ملک العلماء نے بدائع الصنائع

۱؎ احمد رضا قادری　جدالممتار　۲/۷۲　کتاب النکاح

میں یہ فرمایا ہے کہ صرورہ کو حج بدل کے لئے بھیجنا مکروہ ہے۔ اور کراہت مطلق بولنے سے کراہت تحریم کا افادہ ہوتا ہے تو ان کے قول سے اس کے حج بدل کا مکروہ تحریمی ہونا معلوم ہوتا ہے۔

فتح القدیر میں لکھا ہے کہ مقتضائے نظر یہ ہے کہ صرورہ کا حج بدل اگر اس وقت ہو رہا ہے جب توشہ اور سواری پر قدرت اور صحت کے حصول کی وجہ سے حج اس پر فرض ہو چکا ہے تو اس کا حج بدل مکروہ تحریمی ہے۔

صاحب البحر الرائق نے ایک صورت تطبیق یہ ظاہر فرمائی ہے کہ صرورہ کو حج کے لئے بھیجنا آمر کے لئے مکروہ تنزیہی ہے کیوں کہ حسب ارشاد علماء اس نے رعایت اختلاف نہ رکھی اور صورت افضل چھوڑ کر غیر افضل اختیار کی — اور صرورہ مامور جس میں فرضیت حج کے شرائط متحقق ہو چکے ہیں اس کا حج بدل کے لئے جانا یہ مکروہ تحریمی ہے۔ علامہ شامی نے اس تطبیق کو برقرار رکھا ہے اور یہ فرمایا ہے کہ یہ فتح القدیر کی عبارت کے خلاف نہیں کیوں کہ وہ مامور سے متعلق ہے[۱۱] مگر صاحب جد الممتار نے بحر کے اس کلام پر تنقید کی ہے کہ اسے حج بدل کو بھیجنا آمر کے لئے مکروہ تنزیہی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:۔

> اقول:۔ جب آمر کو معلوم ہے کہ اس شخص پر حج فرض ہو چکا ہے پھر وہ اسے یہ حکم دے رہا ہے کہ اپنی جانب سے نہیں میری جانب سے حج کرو، تو وہ اسے گناہ کے ارتکاب کا حکم دے رہا ہے پھر اس کا بھیجنا مکروہ تنزیہی کیسے ہو سکتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ بدائع کے کلام کو ترجیح ہے کیوں کہ اس میں حج بدل کے لئے بھیجنے کو مطلقاً مکروہ کہا ہے (جس سے مکروہ تحریمی کا افادہ ہو رہا ہے)۔

صاحب بحر نے آمر کے لئے کراہت تنزیہی ہونے کی دلیل یہ دی تھی کہ علماء کا ارشاد یہ ہے کہ افضل دوسرے کو بھیجنا ہے تاکہ اختلاف کی رعایت ہو جائے اس ارشاد کا جد الممتار میں ایک دوسرا رخ متعین کیا ہے جس سے مکروہ تنزیہی اور مکروہ تحریمی والے دونوں قولوں میں تطبیق بھی ہو جاتی ہے اور یہی ان کی دقت نظر کا وہ کمال ہے جو ہزارہا خراج تحسین و عقیدت کا مستحق ہے۔ الفاظ یہ ہیں:۔

اقول: لم لا یحمل کلامہم علی الصرورۃ الذی لم یجتمع فیہ شروط الحج؛ فکلام البدائع

---

[۱۱] ابن عابدین شامی ردالمحتار ۲/۲۴۱ کتاب الحج عن الغیر

کما ستذکرہ علی من اجتمعت فیہ، فیحصل التوفیق وباللہ التوفیق۔ وہذا ہو کما علمت قضیۃ الدلیل فیتحرر ان الصرورۃ الذی لم یفترض علیہ الحج فحجہ عن غیرہ واحجاجہ خلاف الاولی، والذی افترض علیہ فحجہ واحجاجہ کل منہما مکروہ تحریما۔[1]

اس تطبیق کی توضیح یہ ہے کہ جس نے ابھی حج فرض نہیں کیا ہے جسے اصطلاح میں صرورہ کہتے ہیں اس کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جس پر مالداری اور شرائط کے متحقق ہونے کے باعث حج فرض ہو چکا ہے اور دوسرا وہ جس پر ابھی حج فرض نہیں ہوا ہے کیونکہ فرضیت کے شرائط اس میں ابھی متحقق نہیں ① جس پر حج فرض نہیں ہوا ہے اسے حج بدل کے لئے بھیجنا اور اس کا حج بدل کے لئے جانا خلاف اولی (یا مکروہ تنزیہی) ہے۔ علما نے ایسے ہی صرورہ کو بھیجنا جائز کہا ہے اور رعایت اختلاف کے لئے افضل یہ بتایا ہے کہ ایسے شخص کو بھیجے جو اپنا حج فرض ادا کر چکا ہو ② اور وہ جس پر حج فرض ہو چکا ہے اسے حج بدل کے لئے بھیجنا، اور اس کا اپنا حج چھوڑ کر دوسرے کا حج ادا کرنے کے لئے جانا دونوں مکروہ تحریمی ہیں۔ یہی مقتضائے دلیل بھی ہے اور اس سے تطبیق بھی ہو جاتی ہے کہ مکروہ تنزیہی والا قول اس سے متعلق ہے جس پر ابھی حج فرض نہیں اس لئے کہ وہ فرضیت حج کی شرطوں کا حامل نہیں اور مکروہ تحریمی والا قول اس سے متعلق ہے جس پر اجتماع شرائط کی وجہ سے حج فرض ہو چکا ہے۔

اس کلام سے دونوں قولوں میں تطبیق بھی ہو جاتی ہے، اور صرورہ کے حج بدل سے متعلق جتنی صورتیں ہیں سب کا احاطہ اور سب کے حکم کا افادہ بھی ہو جاتا ہے یعنی صرورہ کی دونوں قسمیں (۱) جس پر حج فرض ہو چکا ہے (۲) جس پر حج فرض نہیں ہوا (۳) قسم اول کو بھیجنا (۴) اس کا حج کے لئے جانا (۵، ۶) اسی طرح قسم دوم کو بھیجنا اور اس کا جانا ہر صورت کی تفصیل ہو جاتی ہے اور ہر ایک کا حکم مع دلیل حکم روشنی میں آ جاتا ہے جسے مزید وضاحت سے لکھا جائے تو اس سے کئی گنا سطریں درکار ہوں گی۔

⑫ مختلف اقوال میں ترجیح

مختلف اقوال میں ترجیح بڑا اہم کام ہے جسے اجلۂ فقہا اور ائمۂ ترجیح نے اپنی فقاہت اور وسعت علم کے سہارے بڑی عالی ہمتی سے انجام دیا ہے لیکن جہاں ان سے کوئی ترجیح منقول نہ ہو یا جہاں مختلف ترجیح

---

[1] احمد رضا قادری جدالممتار ۵۹/۲ باب الحج عن الغیر

تصحیح منقول ہو وہاں یہ کام اور زیادہ کٹھن اور مشکل ہو جاتا ہے مگر یہاں بھی قلم امام احمد رضا کی فقاہت اور تبحر علم کو ہزار ہا ہزار خراج تحسین و عقیدت پیش کرنے پر مجبور ہے کہ انہوں نے اس دشوار ترین مرحلے کو بھی بڑی کامیابی کے ساتھ سر کیا ہے۔ وہ اقوال اور دلائل، یوں ہی ترجیحات و مرجحین اور دلائل و روایات پر نگاہ تنقید و تدقیق کے بعد اپنی بے پناہ مہارت اور خداداد فقاہت و بصیرت کے نتیجے میں کسی ایک قول کی معقول و مدلل ترجیح کی راہ نکال لیتے ہیں اور ایسے معتمد اصول و قواعد اور واضح و قوی دلائل کے ساتھ کہ سوائے تسلیم و قبول چارہ کار نہیں۔ چند نظائر و شواہد ہدیۂ ناظرین ہیں۔

(۱) مال نصاب پر سال گزر گیا اور زکاۃ فرض ہو گئی اس کے بعد مالک نے ایک حصہ نصاب خیرات کے طور پر دے ڈالا تو جس قدر اس نے صدقہ کر دیا اس حصے کی زکاۃ اس سے ساقط ہو گئی یا اس پر صدقہ کئے ہوئے حصے اور باقی ماندہ حصے سب کی زکاۃ ادا کرنا فرض ہے امام ابو یوسف کے نزدیک سب کی زکاۃ دینا فرض ہے اور امام محمد کے نزدیک جتنا حصہ خیرات کر دیا اس کی زکاۃ ساقط ہو گئی۔ ترجیح کسے ہے وہ جد الممتار کے الفاظ میں ملاحظہ ہو۔

سب کی زکاۃ دینا فرض ہے اسی پر متن وقایہ[۱] اور اصلاح میں امام ابو یوسف کا حوالہ دیتے ہوئے اکتفا کی ہے، ایضاح[۲] میں امام محمد کی جانب مخالفت کی نسبت کی ہے، نقایہ[۳] کنز الدقائق[۵] اور تنویر الابصار[۴] میں اسی پر جزم کیا ہے اور امام محمد کے قول کی طرف اشارہ بھی نہ کیا۔ ہدایہ[۶] خانیہ[۷] اور ملتقی[۸] میں اسی کی ترجیح کا افادہ کیا۔ امام زیلعی نے تبیین الحقائق[۹] میں امام محمد کی دلیل کے بعد امام ابو یوسف کی دلیل ذکر کی اور امام محمد کی دلیل کا جواب دیا۔ یہ دس ہوئے۔

صدقہ کردہ حصے کی زکاۃ ساقط ہو جائے گی اسی پر خزانۃ[۱] المفتین میں شرح طحاوی[۲] سے نقل کرتے ہوئے جزم کیا اور امام ابو یوسف کے قول سے کوئی تعرض نہ کیا، اسی طرح ہندیہ[۳] میں اس پر اعتماد کیا، ہندیہ اور قہستانی[۴] نے زاہدی[۵] سے نقل کیا کہ یہی اشبہ ہے، اور اسی کے مثل امام ابو حنیفہ سے بھی ایک روایت ہے، قہستانی نے یہ بھی اضافہ کیا کہ اس کے مثل امام ابو یوسف سے بھی ایک روایت ہے جیسا کہ خزانہ میں ہے۔ طحطاوی[۶] نے ابو السعود سے انہوں نے اپنے شیخ[۷] سے نقل کیا کہ امام اعظم اس مسئلہ میں امام محمد کے ساتھ ہیں، یہ اس کے ارجح ہونے کی گویا تصریح ہے۔

اس تفصیل کے بعد دونوں ترجیحوں میں سے کسی ایک کو ارجح قرار دینے کا مسئلہ سامنے آتا ہے

اس کے تحت جد الممتار میں لکھتے ہیں :۔

بالجملہ یہ (یعنی سقوط) اس سے مؤید ہے کہ شیخین سے یک روایت ہونے کی بنیاد پر یہ تینوں ائمہ کا قول ہے اور اس سے بھی کہ اس کی تصحیح کی صراحت آئی ہے۔ زاہدی نے اسے اشبہ کہا ہے۔ جب کہ قول دیگر سے متعلق لفظ اصح یا اشبہ کے ذریعہ یہ تصریح نہیں بلکہ افادہ صحیح ہے وہ اس طرح کہ صاحب ہدایہ نے اس کی دلیل مؤخر ذکر کی ' اور ان کی عادت یہ ہے کہ جو قول ان کے نزدیک مختار ہوتا ہے اس کی دلیل بعد میں لاتے ہیں۔ اسی طرح امام زیلعی نے امام ابو یوسف کی دلیل مؤخر ذکر کی اور امام محمد کی دلیل کا جواب دیا ، اور خانیہ و ملتقی میں امام ابو یوسف کا قول پہلے ذکر کیا اور ان کی عادت یہ ہے کہ جو قول ان کے نزدیک مختار ہوتا ہے اس کا ذکر مقدم رکھتے ہیں) پھر فرماتے ہیں :۔

" لیکن اُن حضرات کی جلالت شان سے غفلت نہ رہے جنہوں نے قول اول کی ترجیح کا افادہ فرمایا ہے ' ساتھ ہی متون معتمدہ کا اعتماد بھی اسی پر ہے ' علاوہ ازیں اس کی دلیل بھی زیادہ قوی ہے ' اور فقراء کے لئے انفع بھی رہی ہے تو ہمارے علم میں امام ابو یوسف کا قول ہی ارجح ہے " [۱۰۳]

معلوم ہوا کہ چار باتوں کی وجہ سے قول امام ابو یوسف ارجح ہے (۱) جن حضرات نے ان کے قول کی ترجیح کا افادہ کیا وہ زیادہ جلیل القدر ہیں ، زاہدی وقہستانی کا ان کے مقابل کیا اعتبار؟ (۲) اسی پر اعتماد متون ہے۔ اور اعتماد متون کا باب ترجیح میں نہایت بلند مقام ہے (۳) اس قول کی دلیل زیادہ قوی ہے (۴) اس کا حکم فقرا کے لئے انفع ہے۔ ان چار امور کا اجتماع قطعی طور پر یہ فیصلہ چاہتا ہے کہ یہی قول معتمد اور ارجح ہے۔

(۲) متن و شرح میں ہے :۔ (حکم دیا کہ کسی عورت سے میرا نکاح کر دو اس نے کسی باندی سے اس کا نکاح کر دیا تو جائز ہے) اور صاحبین نے فرمایا کہ صحیح نہیں ہے۔ اور یہ استحسان ہے۔ ملتقی بہ تبعیت ہدایہ۔ اور شرح طحاوی میں ہے کہ صاحبین کا قول فتوی کے لئے بہتر ہے اور اسی کو ابو اللیث نے اختیار کیا [۱۰۴]

جد الممتار میں جواہر اخلاطی کے حوالے سے ہے جاز۔ جائز ہے یعنی نافذ ہو گیا۔

---

۱۰۳ احمد رضا قادری — جد الممتار — ۲/۳ — کتاب الزکاۃ

۱۰۴ حصکفی — الدر المختار — ۲/۲۲۵ — باب الکفارۃ

امام اعظم کے نزدیک یہی قیاس بھی ہے اور ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں۔ اقول معلوم ہوا کہ افتا مختلف ہے (بعض نے قول صاحبین کو مفتی بہ قرار دیا ہے اور بعض نے قول امام کو) تو قول امام کی جانب رجوع لازم ہے اسی پر خانیہ میں، اور بہت سے متون میں اقتصار بھی ہے [۳۵]

(۲) درمختار میں بزازیہ سے نقل ہے: زوج ثانی نے کہا کہ نکاح ہی فاسد تھا، یا یہ کہا کہ میں نے اس سے دخول نہ کیا اور عورت نے اس کی تکذیب کی، تو قول عورت کا مانا جائے گا۔ اور اگر زوج اول اپنے بارے میں یہ کہتا تو اس کا قول مانا جاتا۔

ردالمحتار میں ہے کہ بزازیہ کی اصل عبارت یہ ہے کہ عورت نے دعوی کیا کہ زوج ثانی نے اس سے جماع کیا ہے اور شوہر جماع سے انکار کرتا ہے تو بھی عورت زوج اول کے لئے حلال ہو جائے گی، اور برعکس ہے تو نہیں۔ اھ۔ اس کے مثل فتاوی ہندیہ میں خلاصہ سے ہے۔ عبارت بزازیہ (وعلی القلب لا برعکس ہے تو نہیں) اس کے برخلاف ہے جو فتح و بحر میں ہے کہ: اگر عورت نے کہا مجھ سے زوج ثانی نے دخول کیا ہے اور ثانی منکر ہے تو معتبر عورت ہی کا قول ہے اور برعکس ہے تو بھی یہی حکم ہے۔ اھ" [۳۶]

جدالممتار میں ہے: "اسی طرح تبیین میں ہے اس کی عبارت یہ ہے: عورت نے اگر حلال کرنے والے (زوج ثانی) کے دخول کا دعوی کیا، اور وہ منکر ہے تو عورت کی تصدیق کی جائے گی، برعکس ہے تو بھی یہی حکم ہے"۔ اھ۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ دونوں صورتیں زوج ثانی ہی سے متعلق ہیں (۱) زوج ثانی دخول کا منکر ہے اور عورت مدعی (۲) وہ دخول کا مدعی ہے اور عورت منکر ۔۔۔ پہلی صورت میں باتفاق کتب عورت ہی کا قول معتبر ہوگا۔ دوسری صورت میں اختلاف ہے۔ خلاصہ، بزازیہ اور ہندیہ کی بنیاد پر اس صورت میں عورت کا قول معتبر نہ ہوگا اور وہ شوہر اول کے لئے حلال ہو جائے گی۔ اور تبیین، فتح اور بحر کی بنیاد پر اس صورت میں بھی عورت ہی کا قول معتبر ہوگا اور وہ شوہر اول کے لئے حلال نہ ہوگی۔ اب ترجیح کس قول کو دی جائے؟ اس کے لئے جدالممتار کا فیصلہ ملاحظہ ہو:

---

[۳۵] احمد رضا قادری — جدالممتار — ۱۱۲/۲ — باب الکفارۃ

[۳۶] ابن عابدین شامی — ردالمحتار — ۵۴۲/۲ — باب الرجعۃ

اقول:۔ معلوم ہے کہ شروح فتاوی پر مقدم ہیں اس لئے تبیین، فتح اور بحر کا بیان خلاصہ بزازیہ اور ہندیہ پر مقدم ہوگا۔ ساتھ ہی حدیث بھی اُسی کی مساعدت کر رہی ہے جو شروح میں ہے کیونکہ حضرت رفاعہ کی عورت نے جب پھر اپنے زوج اول کے یہاں جانا چاہا اور زوج ثانی عبدالرحمن ابن زبیر۔ بفتح زاء کے بارے میں کہا انما معہ مثل ھدبۃ الثوب (ان کے پاس تو ویسے ہی ہے جیسے کپڑے کی جھالر) تو انہوں نے کہا بخدا یا رسول اللہ اس نے جھوٹ کہا انی لانفضہا نفض الأدیم میں تو اسے چمڑے کی طرح رگڑتا ہوں لیکن یہ نافرمان ہے رفاعہ کے یہاں پھر جانا چاہتی ہے تو (اس مقدمہ کی سماعت کے بعد) رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا" اگر یہ عبدالرحمن" ایسا ہی ہے تو تم اس (رفاعہ) کے لئے حلال نہ ہوگی یہاں تک کہ یہ تمہارے شہد کے چھتے سے چکھے جیسا کہ صحیح بخاری میں ہے۔ اس فیصلے سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے عورت ہی کے قول پر حکم صادر فرمایا۔ [۲]

صاحب جدالممتار نے یہاں تقدیم شروح علی الفتاوی کے اصول کے تحت ترجیح دی اور تبیین الحقائق للامام الزیلعی (شرح کنزالدقائق) فتح القدیر لابن الہمام (شرح ہدایہ) اور البحرالرائق لزین بن نجیم (شرح کنزالدقائق) کے بیان کو فتاوی خلاصہ و بزازیہ وہندیہ کے بیان پر ترجیح دی مزید برآں حدیث شریف پیش کر کے واضح فرمایا کہ اس سے بھی بیان شروح کی ہی تائید ہوتی ہے مگر مضمون حدیث سے اس جزئیہ کا استنباط ندرت سے خالی نہیں۔ بہت سے علماء نے بارہا اس حدیث کو پڑھا پڑھایا ہوگا مگر اس استنباط کا انہیں خیال بھی نہ گزرا ہوگا اس لئے کہ فقاہت اور ندرت استنباط ہر عالم و محدث کا حصہ نہیں بلکہ من یرد اللہ بہ خیرا یفقہہ فی الدین خدا جس کے ساتھ خیر کا ارادہ فرماتا ہے اسے اپنے دین میں فقاہت کے ملکہ سے نوازتا ہے۔

(۴) متن و شرح باب العنین میں یہ حکم ہے کہ عورت اگر شوہر کو عنین (جماع پر غیر قادر) پائے تو اسے ایک قمری سال تک مہلت دی جائے گی اگر اس دوران اس نے وطی کر لی فبہا ورنہ عورت

---

[۲] احمد رضا قادری جدالممتار ۲/۱۰۵ باب الرجعۃ

کے مطالبہ پر قاضی دونوں میں تفریق کر دے گا اگر شوہر طلاق دینے پر راضی نہ ہو ۔۔۔ اس سے معلوم ہوا کہ جدائی تفریق قاضی سے ہوگی، مگر دوسرا قول یہ ہے کہ بس اتنا کافی ہے کہ عورت اپنے کو اختیار کرلے جیسے خیار عتق میں ہوتا ہے اور قضائے قاضی کی ضرورت نہیں۔ ردالمحتار میں ہے :۔ کہا گیا یہی صحیح ہے ایسا ہی غایۃ البیان میں ہے اور مجمع الانھر میں یہ بتایا کہ اول قولِ امام ہے، ثانی قولِ صاحبین ۔۔۔ اور بدائع میں مختصر طحاوی کی شرح کے حوالے سے ہے کہ ثانی ظاہر الروایہ ہے پھر یہ کہا کہ بعض مقامات میں مذکور ہے کہ ظاہر الروایہ میں جو بیان ہوا وہ قولِ صاحبین ہے [۳۵۸]

جدالممتار میں ہے :۔ فرقت کے لئے زوجین کی حاضری اور فیصلۂ قاضی شرط ہے، اور امام محمد سے ایک روایت ہے کہ شرط نہیں جیسا کہ محیط میں ہے، لیکن مضمرات وغیرہا میں ہے کہ امام اعظم کی ایک روایت میں تفریق قاضی کے بغیر جدائی نہ واقع ہوگی اور صاحبین کے نزدیک عورت کے اختیار سے جدائی ہو جائے گی۔ اور یہی ظاہر الروایہ ہے۔ قہستانی۔ [۳۵۹]

یہاں اختلاف اقوال بھی ہے اور اختلاف تصحیح بھی، اب کسی کو ترجیح دینا ضروری ہے۔ اس طرف جدالممتار میں توجہ فرمائی ہے لکھتے ہیں :۔

اقول :۔ لیکن تفریق قاضی کے شرط ہونے پر مختصر قدوری [۱]، ہدایہ [۲]، وقایہ [۳]، نقایہ [۴]، اصلاح [۵]، کنز [۶]، خانیہ [۷]، خلاصہ [۸]، خزانۃ المفتین [۹]، اور ہندیہ [۱۰] وغیرہا میں جزم کیا ہے کسی نے اس کے خلاف کا کوئی پتہ بھی نہ دیا۔ اور یہ متن ملتقی [۱۱] ہے جس کا التزام ہے کہ ائمہ مذہب کا اختلاف ذکر کرتا ہے، اس نے بھی اسی پر جزم کیا اور کسی خلاف کی حکایت بھی نہ کی۔ تبیین [۱۲] اور فتح [۱۳] میں ہے :۔ پھر اگر عورت جدائی پسند کرے تو قاضی شوہر کو حکم دے گا کہ اسے طلاق بائن دے دے، اگر وہ انکار کرے تو قاضی ان دونوں میں تفریق کر دے، ایسا ہی امام محمد نے اصل (مبسوط) میں ذکر کیا ہے، اور کہا گیا کہ عورت کے اپنے نفس کو اختیار کرنے سے فرقت واقع ہو جائے گی اور قضا کی ضرورت نہ ہوگی، جیسے خیار عتق کا معاملہ ہے۔

---

[۳۵۸] ابن عابدین شامی	ردالمحتار	۵۹۵/۲	باب العنین
[۳۵۹] احمد رضا قادری	جدالممتار	۱۹۷/۲	باب العنین

ان دونوں حضرات نے افادہ فرمایا کہ تفریق قاضی کی شرط ہی ظاہر الروایہ ہے . . .

ابن ابی شیبہ نے مصنف میں سعید بن مسیب اور حسن بصری سے روایت کی ہے دونوں حضرات عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی ہیں کہ انہوں نے عنین کو ایک سال کی مہلت دی اور فرمایا کہ (اس دوران) وہ اس کے پاس آیا تو ٹھیک ورنہ دونوں میں تفریق کردو۔ اور عورت کے لئے مہر کامل ہوگا۔

اور سیدنا امام محمد نے کتاب الآثار میں روایت کی ہے فرماتے ہیں کہ ہمیں امام ابوحنیفہ نے خبر دی، انہوں نے فرمایا کہ ہم سے اسمٰعیل بن مسلم مکی نے حدیث بیان کی وہ حضرت حسن بصری سے راوی ہیں وہ عمر بن خطاب سے کہ:۔ ایک عورت نے ان کے یہاں حاضر ہوکر بتایا کہ اس کا شوہر اس سے قربت نہیں کرپاتا تو انہوں نے اسے ایک سال کی مہلت دی جب ایک سال گذر گیا اور وہ اس سے قربت نہ کرسکا تو حضرت عمر نے عورت کو اختیار دیا اس نے اپنے نفس کو اختیار کیا تو حضرت عمر نے دونوں میں تفریق کردی اور اسے طلاق بائن قرار دیا۔

اور ابوبکر نے سیدنا علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ سے روایت کی انہوں نے فرمایا، عنین کو ایک سال مہلت دی جائے گی، اگر اس سے قربت کرلی تو ٹھیک ورنہ دونوں میں تفریق کردی جائے گی۔

انہی ابوبکر بن ابی شیبہ اور عبدالرزاق اور دارقطنی نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی انہوں نے فرمایا عنین کو ایک سال مہلت دی جائے گی، اگر جماع کرے تو ٹھیک ورنہ دونوں میں تفریق کردی جائے گی۔

یہ ساری کتب جلیلہ متون، شروح، فتاوی بالاتفاق اس بات پر کامل جزم رکھتی ہیں کہ قضائے قاضی شرط ہے اس سے قطعاً یہ فیصلہ ہوتا ہے کہ یہی مذہب ہے، کیا یہ تصور کیا جاسکتا ہے کہ سارے متون مذہب کے خلاف ایک نادر روایت پر اتفاق کرلیں؟ پھر اس کی تائید میں اقوال صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی فراوانی وہمنوائی بھی اسی کی ترجیح کا فیصلہ کرتی ہے تو اسی پر اعتماد ہونا چاہیئے" ۲۱۱

---

۲۱۱ احمد رضا قادری جد الممتار ۲/۱۸۸ باب العنین

اس سے حدیث وفقہ دونوں میں امام احمد رضا کی وسعت نظر، استنباط و استخراج میں کمال مہارت اور تصحیح و ترجیح کے باب میں قوت فیصلہ اور قدرت محاکمہ بھی عیاں ہے۔

(۱۴) اصول و ضوابط کی ایجاد یا ان پر تنبیہات ــــ اور رسم مفتی و قواعد افتا میں ہدایات

(الف) امام احمد رضا قدس سرہٗ کبھی بہت سے جزئیات کی روشنی میں کوئی ضابطہ اور عام قاعدہ وضع کرتے ہیں اور کبھی مقررہ اصول و قواعد پر تنبیہ کرتے ہیں اور کبھی نصوص کی روشنی میں قواعد وضع کرتے ہیں۔ ان سب کے شواہد ان کے فتاوی میں کثرت سے ملیں گے۔ یہاں جد الممتار سے چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

(۱) مشہور یہ ہے کہ بیع فاسد و باطل میں تو فرق ہے مگر نکاح فاسد و باطل میں کوئی فرق نہیں۔ اور صحیح یہ ہے کہ ان دونوں میں بھی متعدد احکام میں فرق ہے۔ علامہ شامی فرماتے ہیں: دونوں میں سوائے عدت کے اور کسی چیز میں فرق نہیں۔ اس پر جد الممتار میں ہے:۔

> بلکہ متعدد چیزوں میں فرق ہے: (دوم) یہ کہ فاسد میں ثبوت نسب ہوتا ہے باطل میں نہیں ہوتا۔ (سوم) فاسد میں مہر مثل واجب ہوتا ہے مگر وقت عقد جتنا ذکر کیا تھا اس سے زیادہ نہ دیا جائے گا۔ اور باطل میں مہر مثل واجب ہوگا جتنا بھی ہو، کیوں کہ یہاں عقد کے وقت بانداز باطل قرار پایا تو گویا کسی مہر کا نام ہی نہ لیا گیا۔ (چہارم) نکاح فاسد میں فساد ملک ہوتا ہے اور باطل میں عدم ملک وہ اس لئے کہ باطل کا شرعاً کوئی وجود ہی نہیں، اگرچہ عقد باطل کی صورت ظاہر کا دفع حد میں اعتبار ہو گیا ہے (پنجم) نکاح فاسد میں وطی حرام ہے، زنا نہیں اور باطل میں محض زنا ہے اگرچہ اس پر حد نہ جاری ہو کیونکہ ہر زنا موجب حد نہیں تو اس پر آخرت میں زانیوں کا عذاب ہوگا، اور اول پر اس کا عذاب ہوگا جس نے زنا سے کمتر کسی حرام کا ارتکاب کیا۔ (ششم) مجھے یہ خیال بھی ہوتا ہے کہ فاسد کے برخلاف باطل میں متارکہ کی ضرورت نہیں اس لئے کہ معدوم کے لئے کوئی حکم نہیں ہوتا۔ اھ۔ مختصراً [۱]

---

[۱] احمد رضا قادری جد الممتار ۲/۱۱۶ باب المہر

نکاح فاسد و باطل کے درمیان فرق میں یہ ضوابط یکجا کہیں نہ ملیں گے بلکہ متفرقاً بھی سب کا ملنا مشکل ہے۔

(۲) رد المحتار کتاب النکاح باب الولی میں ایک جگہ لکھتے ہیں:۔

یہاں تین چیزیں ہیں۔ صحت، نفاذ، لزوم۔ صحت نفاذ سے اعم من وجہ ہے۔ شی کبھی صحیح ہوتی ہے مگر نافذ نہیں ہوتی جیسے عقد فضولی۔ اور کبھی نفاذ ہو جاتا ہے صحت نہیں ہوتی۔ جیسے بیع بہ شرط۔ اور کبھی صحت و نفاذ دونوں چیزیں جمع ہوتی ہیں اور یہ ظاہر ہے ــــ اور لزوم ان دونوں سے مطلقاً اخص ہے۔ تو جب بھی کوئی شی لازم ہوگی، صحیح و نافذ بھی ہوگی ــــ اس لئے کہ جو نافذ نہیں وہ لازم بھی نہیں بداھۃً ــ یہی حال اس کا بھی ہے جو صحیح نہ ہو، اس لئے کہ غیر صحیح اگر باطل ہے تب تو بالکل معدوم ہی ہے، معدوم لازم کیا ہوگا؟ اور اگر فاسد ہے تو اس کا فسخ واجب ہے اور فسخ کا صرف جواز منافی لزوم ہے تو جہاں وجوب فسخ ہو وہاں لزوم کا کیا محل!ــــ اور ایسا نہیں کہ جب بھی کوئی شی صحیح یا نافذ ہو تو لازم بھی ہو جائے اور یہ ہماری دی ہوئی مثال سے ظاہر ہے۔

جب یہ معلوم ہو گیا تو واضح ہو کہ اقسام چار بلکہ پانچ ہوں گی (۱) صحیح نافذ لازم ــ یا صرف لازم کہہ لو کہ جو لازم ہوگا وہ صحیح و نافذ بھی ہوگا۔ (۲) صحیح نافذ غیر لازم (۳) صحیح غیر نافذ (۴) نافذ غیر صحیح (۵) جو نہ لازم ہو نہ نافذ نہ صحیح۔

(اول) جیسے باپ کا اپنی نابالغ اولاد کا نکاح کر دینا، اور جیسے بالغہ کا خود اپنا نکاح کفو سے کر لینا، یا غیر کفو سے، جہاں کہ کوئی ولی نہ ہو، یا اولیا ہوں تو ان کی رضا ہو (دوم) جیسے باپ دادا کے علاوہ کوئی ولی، کسی کفو سے مہر مثل پر نکاح کر دے (سوم) جیسے یہ کہ نابالغ یا نابالغہ اپنا عقد اذن ولی کے بغیر کر لیں اور زمانۂ عقد میں تنفیذ کا اختیار رکھنے والا کوئی موجود ہو، اور جیسے نکاح فضولی۔ اور اسی میں داخل ہے اقرب کے ہوتے ہوئے ولی ابعد کا نکاح کرانا، اور جیسے یہ کہ بالغہ اپنا نکاح غیر کفو سے، اولیاء کی رضامندی کے بغیر کرے۔ یہ مثال [illegible] ظاہر الروایہ کی بنیاد پر ہے جس سے فساد زمان کے باعث عدول کر لیا گیا ہے۔ (چہارم) جیسے بغیر گواہوں کے نکاح۔

اب رہا وہ جو نہ صحیح ہے نہ نافذ، اور اسے بلکہ اول کے سوا ساری ہی قسموں کو غیر لازم ہونا بھی لازم ہے ــــ اس کی مثالیں یہ ہیں بالغہ غیر کفو سے اپنا نکاح کرے جب کہ اس کا کوئی ولی ہے جو اس نکاح سے راضی نہیں۔ یہ مثال روایت حسن کی بنیاد پر ہے جو مفتی بہ ہے ــــ نابالغ اور نابالغہ خود

اپنا نکاح کریں جب کہ کوئی نافذ کرنے والا ہے ہی نہیں ـــ پانچویں عورت سے نکاح اور بہن سے اس کی عدت میں نکاح، وغیر ذلک۔

اول محتمل فسخ نہیں ـــ ثانی محتاج قضا ہے ـ ثالث جسے حق تنفیذ ہے اس کے رد کرنے سے رد ہو جائے گا اور قضا کی حاجت نہیں۔ رابع کا فسخ واجب ہے اور قضا کی ضرورت نہیں، اور خامس گویا لاشی ہے، فافہم۔[۱۱۲]

(۳) کتب فقہ سے چند متفرق جزئیات پیش کئے جن سے باہم اختلاف و اضطراب ظاہر ہوتا تھا اگر امام احمد رضا ان سے ایک ضابطہ اور امر جامع کا استخراج کرتے ہیں جس کے باعث ہر جزئیہ اپنی جگہ راست ہو جاتا ہے اور اضطراب دور ہو جاتا ہے خلاصہ کلام یہاں درج کیا جاتا ہے۔

بحمداللہ ان سب سے منقح ہوا کہ مہر میں تاجیل کی تین قسمیں ہیں۔ (اول) یہ کہ کسی معلوم غایت سے موقت ہو مثلاً ایک سال یا دس سال کھیتی کاٹنے اور روندنے کے وقت سے تحدید بھی اسی میں داخل ہے ایسی تاجیل ہو تو صحیح ہے۔ (دوم) یہ کہ کسی ایسی غایت سے تحدید وقت ہو جس میں جہالت فاحشہ پائی جاتی ہو مثلاً ہوا چلنے یا بارش ہونے کے وقت سے تحدید۔ یہ تاجیل صحیح نہیں اور مہر فی الحال واجب ہو جاتا ہے یہی غایۃ اور بحر کا مسئلہ ہے (سوم) یہ کہ مؤجل ہونا تو کہے مگر بیان میعاد سے کوئی تعرض نہ کرے یہ تاجیل بھی صحیح ہے اور اس کی میعاد موت یا طلاق ہے۔ یہی خانیہ، ہندیہ اور محیط میں ہے۔ اور یہی معنی ہے شارح کی اس عبارت کا۔ مگر طلاق یا موت پر تاجیل ہو تو عرف کی وجہ سے صحیح ہے۔ الخ۔[۱۱۳]

(۴) بالغہ کے اذن ورد سے متعلق چند جزئیات میں نظر اور بحث و نقد کے بعد یہ اصول استخراج کرتے ہیں:۔

" اس سے منقح ہوا کہ رد کی دو قسمیں ہیں قولی اور فعلی، اور اجازت کی تین قسمیں ہیں۔ یہ دونوں (قولی فعلی) اور سکوتی۔ اور جو ان کے علاوہ ہے وہ نہ رد ہے نہ اجازت تو عورت اپنے اختیار پر برقرار رہے گی۔"

---

[۱۱۲] احمد رضا قادری جد الممتار ۲/ ۹۹ باب الولی

[۱۱۳] احمد رضا قادری جد الممتار ۲/ ۱۲۱ باب المہر

اس کے بعد ردّ فعلی کی مثال پیش کی ہے۔ ردّ قولی اور اقسام اجازت کی مثالیں بوجہ ظہور ترک کر دی ہیں۔ فرماتے ہیں :۔ ردّ فعلی یہ ہے کہ انکار کا اشارہ کرتے ہوئے ہاتھ ہلا دے کہ اس کے رد ہونے میں کسی کو شک نہ ہوگا۔ اور اسی کی نظیر وہ ہے جو حدیث میں ثابت ہے کہ باکرہ سے جب نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پس پردہ سے اجازت طلب کرتے تو اگر وہ پردہ ہلا دیتی تو اس کا نکاح نہ کرتے، تو یہ جیسے قبل نکاح دلیل منع ہے اسی طرح ہاتھ ہلانا بعد نکاح دلیل نفی ہے اور یہ کھلی ہوئی بات ہے جس میں کوئی خفا نہیں [۱۱۴] ⑤ کچھ ایسے اصول مسلمہ جنہیں بطور تنبیہ ذکر فرمایا :۔

(ا) قاعدہ یہ ہے کہ جو بھی نسخ کا احتمال نہیں رکھتا وہ ہزل کے ساتھ صحیح ہو جاتا ہے اور جو بھی ہزل کے ساتھ صحیح ہو جاتا ہے وہ اکراہ کے ساتھ بھی صحیح ہو جاتا ہے [۱۱۵]

(ب) خود یہ حکم ۔۔۔ مس کی وجہ سے حرمت مصاہرت ۔ بربنائے احتیاط ثابت ہے، تو احتیاط میں احتیاط واجب نہ ہوگا۔ قلتُ :۔ اس کی نظیر ان کا یہ قول ہے کہ شبہہ میں شبہہ کا اعتبار نہیں ہوتا۔ [۱۱۶]

(ج) کراہت تحریمیہ کے لئے کوئی نہی ضروری ہے (ردالمحتار) اقول۔ اسی طرح کراہت تنزیہ کے لئے بھی کوئی نہی خاص ضروری ہے ورنہ خلاف اولیٰ سے زیادہ نہ ہوگا (جدالممتار) [۱۱۷]

(د) جدالممتار میں بہت سے اصول فتوی اور رسم مفتی کی بھی نشان دہی اور رہنمائی ملتی ہے چند مثالیں حسب ذیل ہیں :۔

① ایک جگہ علامہ شامی نے بحث و نقد کے بعد لکھا: "تو اس مسئلہ میں اختلاف فتوی نہیں ہے بلکہ صرف اختلاف تصحیح ہے" اس پر جدالممتار میں ہے :۔ اختلاف فتویٰ سے ان کی مراد یہ ہے کہ ہر ایک جانب موکد تر الفاظ تصحیح ہوں جیسے علیہ الفتویٰ، بہ یفتی۔ اور اختلاف تصحیح اعم ہے، وہ صورت مذکورہ کو بھی شامل ہے اور اس صورت کو بھی جب اس سے کم تر الفاظ ہوں یا صرف ایک جانب لفظ فتوی ہو اور دوسری جانب اس سے کم تر ہو تو اول کو ترجیح مل جائے گی اس لئے کہ وہ زیادہ مؤکد ہوگا" [۱۱۸]

② جب اختلاف فتوی ہو تو ظاہر الروایہ کو ترجیح ہوگی [۱۱۹]

---

۱۱۴ احمد رضا قادری جدالممتار ۲/۹۱ باب الولی

۱۱۵ احمد رضا قادری جدالممتار ۲/۴۰ کتاب الطلاق

۱۱۶ احمد رضا قادری جدالممتار ۲/۱۰ باب المحرمات

۱۱۷ احمد رضا قادری جدالممتار ۲/۱۰ باب المحرمات

۱۱۸ احمد رضا قادری جدالممتار ۲/۱۸۷ باب العنین

۱۱۹ احمد رضا قادری جدالممتار ۲/۱۲۱ باب المہر

③ شروح فتاوی پر مقدم ہیں تو تبیین، فتح اور بحر میں جو ہے وہ اس پر مقدم ہوگا جو خلاصہ، بزازیہ اور ہندیہ میں ہے[۱۲۰]

④ کسی مسئلہ میں جب امام اعظم سے کوئی روایت نہ ہو تو رجوع اس کی طرف ہوگا جو امام ابو یوسف نے فرمایا۔ اسے خانیہ میں مقدم کیا ہے اور ان کی تقدیم دلیل ترجیح ہے[۱۲۱]

⑤ مگر ہمارے ذمہ اسی کا اتباع ہے جسے ان علما نے ترجیح دی اور جس کی تصحیح فرمائی جیسا کہ شارح نے پہلے بیان کیا۔ اختلاف فتوی کے وقت قول امام کو ترجیح ہوگی بلکہ بحر وغیرہ میں فرمایا کہ "ان ہی کے قول پر عمل ہوگا اگرچہ فتوی اس کے خلاف ہو" مگر کسی ضرورت کے باعث۔ پھر اس صورت میں اس پر عمل کیوں نہ ہو جب کہ اس پر فتوی بھی دیا گیا ہے[۱۲۲]

⑥ "لاسبیل لی علیک" (مجھے تم پر کوئی راہ نہیں) میں تین روایتیں ہیں ① روایت فخرالاسلام عن ابی یوسف، کہ اس میں گالی اور رد دونوں کا احتمال ہے تو دیانۃً صرف بحالت رضا اس کی بات مانی جائے گی ② روایت عامہ عن ابی یوسف کہ اس میں نہ گالی کا احتمال ہے نہ رد کا، تو غضب میں بھی اس کی تصدیق کی جائے گی مگر مذاکرۂ طلاق کی حالت میں نہیں ③ قول امام اعظم کہ اس میں رد کا احتمال ہے تو مطلقاً بطور دیانت اس کی بات مانی جائے گی یہاں تک کہ بحالت مذاکرہ بھی۔

اور اس لفظ میں اسی پر اعتماد واجب ہے، اس لئے کہ یہ قول امام ہے۔ اور اس لئے بھی کہ یہ قول ہے اور باقی دونوں روایت، اور خانیہ پھر بحر میں اسی پر چلے ہیں۔[۱۲۳]

⑦ تو جو حاوی قدسی میں ہے اس کے معارض نہیں ہو سکتا اور اسے ہم نے دیکھا ہے کہ اس میں امام ابو یوسف کی طرف بہت زیادہ میلان پایا جاتا ہے۔ ان ہی پر اعتماد کرتے ہیں اور ہمیشہ کہتے ہیں "بہ ناخذ" ہم اسی کو لیتے ہیں۔ اگرچہ وہ قول تمام ائمہ ترجیح و فتوی کے برخلاف ہو۔ اسی میں سے وقت زوال روز جمعہ جواز نفل کا حکم ہے۔ وغیر ذلک۔[۱۲۴]

---

[۱۲۰] احمد رضا قادری جد الممتار ۱۸۵/۲ باب الرجعۃ [۱۲۱] احمد رضا قادری جد الممتار ۱۱۲/۲ باب الکفارۃ

[۱۲۲] احمد رضا قادری جد الممتار ۱۳۵/۲ باب الرضاع [۱۲۳] احمد رضا قادری جد الممتار ۱۹۸/۲ باب الکنایات

[۱۲۴] احمد رضا قادری جد الممتار ۱۷۵/۲ باب تفویض الطلاق۔

ان ہدایات سے جہاں قارئین کو علم و آگاہی ملتی ہے وہیں یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ امام احمد رضا ان اصول و قواعد کو ہمیشہ مستحضر رکھتے تھے اور اپنے فتاوی اور علمی تحقیقات میں ان کی مکمل رعایت کرتے تھے، اسی لئے ان کے قلم سے وہی صادر ہوتا جو قواعد افتا اور اصول مسلمہ کے مطابق ہوا اور اسی کے باعث انہوں نے بہت سے مسائل کی تنقیح فرمائی اور بہت سے اختلافات میں ترجیح کی راہ پیدا کی۔ اور ناقدانہ و عادلانہ محاکمہ فرمایا۔

(۱۴) مختلف علوم میں مہارت اور فقہ کے لئے ان کا استعمال

امام احمد رضا قدس سرہٗ جہاں علوم دینیہ۔ تفسیر، حدیث، رجال، فقہ، اصولِ تفسیر و حدیث و فقہ وغیرہ میں یکتائے روزگار تھے وہیں لغت، ہیأۃ، نجوم، توقیت، حساب وغیرہ جیسے علوم و فنون میں بھی ماہر و یگانہ تھے۔ ہر فن سے متعلق ان کی تصانیف بھی ہیں جو ان کی جلالتِ شان اور عظمتِ مقام کی منہ بولتی دلیل ہیں۔ مزید حیرت انگیز امر یہ ہے کہ ان کی تصانیف محض جمع و تالیف پر مشتمل نہیں بلکہ ہر فن میں ان کی بہت سی ذاتی تحقیقات و ایجادات بھی ہیں، یہ وہ امتیاز ہے جو بہت کم افراد کو نصیب ہوتا ہے۔

ان علوم میں انہیں جو مہارت تھی اسے انہوں نے فقہ و فتاوی اور عقائد و کلام وغیرہ کے دقائق و رموز کے حل میں بھی استعمال کیا ہے جس کے مناظر ان کی تصانیف میں کثرت سے دیکھے جا سکتے ہیں۔ یہاں صرف جد الممتار جلد ثانی سے چند شواہد ہدیۂ ناظرین ہیں۔

(۱) امام سبکی شافعی نے فرمایا ہے کہ اگر گواہانِ عادل مہینے کی تیسویں رات کو رویت ہلال کی شہادت دیں اور اہلِ حساب یہ بتائیں کہ اس رات کو رویت ممکن نہیں تو اہل حساب کے قول پر عمل کیا جائے گا اس لئے کہ حساب قطعی ہے اور شہادت ظنی ہے۔

شہاب الدین رملی کبیر سے امام سبکی کے اس قول سے متعلق سوال کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ عمل اسی پر ہوگا جس کی بیّنہ نے شہادت دی، اس لئے کہ شریعت نے شہادت کو یقین کے درجے میں رکھا ہے اور امام سبکی نے جو فرمایا وہ غیر مقبول ہے، متأخرین کی ایک جماعت نے اسے رد کر دیا ہے (ملتقطاً من رد المحتار)

اس پر جد الممتار میں ہے: "اقول: الحق۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ التفصیل معاملہ یہ ہے کہ یہاں دو باب ہیں ① باب قواعد رویت ہلال ② سیر شمس و قمر ان کے طلوع و غروب اور منازل قمر کا باب۔

اول کا تو کوئی اعتبار نہیں، اس لئے کہ خود ان کا اس باب میں کثیر اختلاف ہے اور کسی قطعی قول تک ان کی رسائی نہیں ہو سکی ہے جیسا کہ آشنائے فن سے مخفی نہیں اسی لئے مجسطی میں اس کی کوئی بحث ہی نہ رکھی باوجودیکہ اس میں متحیرہ اور ثوابت کے ظہور و خفا پر بھی کلام کیا ہے۔ یہ اس وجہ سے کہ انہیں معلوم تھا کہ رویت ہلال ایسی چیز ہے جو ضوابط کی گرفت سے باہر ہے یہی وہ باب ہے جسے ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے رد کر دیا ہے۔

اور ثانی بلاشبہ یقینی ہے اس پر قرآن عظیم کی متعدد آیتیں شاہد ہیں جیسے ارشاد باری: الشمس والقمر بحسبان سورج اور چاند ایک حساب سے ہیں (۵۔ رحمٰن) والشمس تجری لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم۔ اور سورج اپنے ایک ٹھہراؤ کے لئے چلتا ہے، یہ حکم ہے زبردست علم والے کا (۳۸۔ یٰسٓ) والقمر قدرنه منازل حتی عاد کالعرجون القدیم۔ اور چاند کے لئے ہم نے منزلیں مقرر کیں یہاں تک کہ پھر ہو گیا جیسے کھجور کی پرانی ڈال۔ (۳۹۔ یٰسٓ)

تو اگر اہل حساب علمائے عادل باب اول کی بنیاد پر یہ کہیں کہ رویت ممکن نہیں اور بینۂ عادلہ رویت کی شہادت دے تو شہادت قبول کی جائے گی۔ اور اگر باب ثانی کی بنیاد پر کہیں۔ جیسا کہ مسئلہ دوم میں ہے۔ تو یہ قطعی امر ہے جس کے خلاف کبھی نہیں ہوتا کیوں کہ عادۃً رویت ہلال ممکن نہیں جب تک کہ چاند، سورج سے دس درجہ بلکہ زیادہ دوری پہ نہ ہو۔ تو دن میں طلوع آفتاب سے پہلے پھر رات میں غروب آفتاب کے بعد بھی اس کی رویت ہو تو یہ اس امر کو مستلزم ہے کہ چاند نے دن بھر کے اندر بیس درجہ سے زیادہ مسافت طے کر لی۔ جب کہ یہ قطعاً معلوم ہے کہ چاند پورے دن رات میں تقریباً بارہ درجہ سے زیادہ مسافت طے نہیں کرتا۔ تو اس میں سنت الٰہی کی تبدیلی لازم آئے گی۔ ولن تجد لسنة الله تبديلا، اور خدا کی سنت میں ہرگز تمہیں کوئی تبدیلی نہ ملے گی۔ ایسی صورت میں صاحب علم قطعی طور سے یہ حکم کرے گا کہ گواہوں کو اشتباہ ہو گیا۔ اور قطعی کو رد نہیں کیا جا سکتا۔ شاید امام سبکی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مراد یہی ہے۔ تو اس سے دونوں قولوں میں

تطبیق بھی ہو جائے گی۔

اور اس کی نظیر ہمارے اس رمضان ۱۳۳۰ھ کا واقعہ ہے کہ ہندوستان کے سارے اطراف میں تمام لوگوں نے پنجشنبہ کو روزہ رکھا جب چہارشنبہ کو ماہ رمضان کی اٹھائیس تاریخ تھی تو بدایوں میں ہمارے دوست مولوی عبدالمقتدر صاحب کے یہاں تین یا پانچ آدمیوں نے شہادت دی کہ انہوں نے چاند دیکھا ہے۔ اور بدلی میں تھا۔ انہوں نے گواہی قبول کر لی، اور لوگوں کو عید کا حکم دیدیا جسے ان کے ماننے والوں میں سے چند ہی افراد نے قبول کیا ـــ باوجودیکہ ہمیں قطعی طور پر معلوم ہے کہ گواہوں سے غلطی ہوئی۔ اس کی پانچ وجہیں ہیں۔ سبھی باب ثانی پر مبنی ہیں باب اول پر نہیں۔

اوّل یہ کہ اس دن یعنی ۲۸ کو شمس و قمر کا اجتماع رائج گھڑیوں سے نو بجکر اٹھارہ منٹ پر تھا۔ اور غروب آفتاب چھ بجکر ۳۶ چھتیس منٹ پر۔ تو عادۃً یہ محال ہے کہ اجتماع کے ۹ نو گھنٹے چند منٹ بعد رویت واقع ہو جائے۔

دوم تقویم آفتاب اور تقویم قمر کے درمیان غروب کے وقت فصل تقریباً پانچ درجے سے زیادہ نہ تھا۔ آفتاب سنبلہ کے ۱۹ انیسویں درجہ میں اور چاند اسی کے ۲۴ چوبیسویں درجہ میں تھا۔ اور یہ یقینی طور پر معلوم ہے کہ محض اتنے فصل پر ہلال کی رویت اس کے خالق ذوالجلال کی سنت مستمرہ معلومہ کے خلاف ہے۔

سوم قمر کا غروب مرکزی جس کا غروب ہلال میں اعتبار ہے ـــ اس لئے کہ یہ چاند کے نصف اسفل ہی میں ہوتا ہے ـــ چھ بجکر ۵۲ اناسی منٹ پر ہوا۔ یعنی غروب آفتاب کے ۱۶ سولہ منٹ بعد۔ اور تجربے سے یہ قطعی معلوم ہے کہ غروب آفتاب کے ۲۰ بیس منٹ بعد تک آفتابی شعاعوں کی اس قدر صولت ہوتی ہے کہ عادۃً ۲۹ انتیسویں کا چاند بھی اس میں نظر آنا ممکن نہیں ـــ پھر جب ہلال حد رویت پر پہنچے گا تو اس سے چند منٹ قبل زمین کے نیچے جا چکا ہوگا تو نظر کیسے آئے گا؟

چہارم اس کے بعد والی رات کو چاند بہت باریک ٹمٹماتا سا، افق کے قریباً طلوع ہوا جسے لوگ بڑی مشکل سے دیکھ سکے۔ اگر زہرہ اس سے قریب نہ ہوتا تو نظر آنے کی کوئی توقع بھی نہ تھی۔ اور غروب آفتاب کے بعد صرف ۵۱ اکیاون منٹ رہا۔ اس لئے کہ پنجشنبہ کو غروب آفتاب چھ بجکر ۲۲ بائیس منٹ پر تھا۔ اور غروب قمر سات بجکر ۱۳ تیرہ منٹ پر ـــ اور تجربہ سے یہ قطعاً معلوم

ہے کہ یہ بات دو رات کے چاند میں نہیں ہوتی۔

پنجم ہمارا یہ موجودہ شوال ــــ انشاء اللہ تعالیٰ ــــ تیس[۳۰] دن کا ہوگا ــــ روز جمعہ اگر آسمان صاف رہا تو سب دیکھ لیں گے کہ چاند نہیں ــــ تو ان کے حساب پر لازم آئے گا کہ شوال اکتیس[۳۱] دن کا ہو۔ اور یہ محال ہے۔

الحاصل ان کی شہادت کے باطل ہونے میں شک نہیں ــــ معاملہ صرف یہ ہے کہ بدلی تھی اور وہاں زہرہ ستارہ تھا اسی کو بادل کی اوٹ سے انہوں نے دیکھ کر ہلال سمجھ لیا۔ ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم۔[۱۲۵]

اس بحث میں زیج، ہیأت، توقیت اور نجوم سے صاحب جدالممتار کی آگاہی مخفی نہیں اسی وجہ سے وہ مذکورہ تقسیم وتفصیل بروئے تحقیق لاسکے، اور یہ محاکمہ فرمایا کہ قسم اول میں اہل حساب کے قول کا اعتبار نہیں اور قسم ثانی میں ان کے ماہر وعادل افراد کا قول معتبر ہے ــــ ساتھ ہی امام سبکی کے کلام اور فقہا کے ارشاد "اہل نجوم کے قول کا اعتبار نہیں" دونوں میں تطبیق کی راہ پیدا کرسکے جیسا کہ ناظرین نے خود ملاحظہ فرمالیا، اس کے بعد مزید کسی تبصرے کی ضرورت ہی نہیں۔

(۲) ردالمحتار میں ہے:۔ ان کا قول (لا عبرۃ برویۃ نہارا۔ دن میں اس کے نظر آنے کا اعتبار نہیں) اس صورت کو بھی شامل ہے جب چاند ۲۹ تاریخ کو دن میں غروب آفتاب سے پہلے نظر آئے پھر تیسویں رات کو بعد غروب نظر آئے اور بینہ شرعیہ اس کی شہادت دے، کیوں کہ حاکم رات میں اس کے نظر آنے کا حکم دے گا، جیسا کہ نص حدیث ہے۔ اور اہل نجوم کے اس قول کی طرف التفات نہ کیا جائے گا کہ "ایک ہی دن میں صبح کو پھر شام کو چاند کی رویت ممکن نہیں"۔ جیسا کہ ہم فتاوی شمس رملی شافعی کے حوالے سے اس کو پہلے بیان کر آئے ہیں۔[۱۲۶]

جدالممتار میں ہے:۔ ممکن نہیں:۔ یعنی خالق ہلال جل جلالہ کی جانب سے یہ ایک سنت جاریہ ہے اور وہ اس لئے کہ چاند صبح کو اسی وقت نظر آئے گا جب سورج کے پیچھے ہو، اور شام کو اس وقت جب

۱۲۵؎ احمد رضا قادری جدالممتار ۲/۲۰-۱۹ کتاب الصوم

۱۲۶؎ ابن عابدین شامی ردالمحتار ۲/۹۶ کتاب الصوم

اس کے آگے ہو۔ اور جب دونوں میں آٹھ درجے بلکہ دس درجے سے کم کا فاصلہ ہو تو چاند نظر نہیں آتا۔ کیوں کہ وہ سورج کی شعاعوں کے نیچے چھپا ہوتا ہے۔ تو جب چاند صبح کو سورج کے آٹھ درجے بلکہ دس درجے یا زیادہ پیچھے دیکھا جائے پھر اسی دن کی شام کو نظر آئے تو ضروری ہے کہ اتنی ہی مقدار اس کے آگے ہو، تو لازم آئے گا کہ چاند نے صبح سے شام تک ۱۶ درجے بلکہ ۲۰ درجے یا زیادہ فاصلہ طے کیا، اور چاند اتنا فاصلہ پورے ایک دن رات میں طے نہیں کر پاتا۔ تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ اس کی نصف یا نصف سے قریب مدت میں اتنا فاصلہ طے کر لے؟ [۱۲۶]

(۲) رملی کی شرح منہاج میں ہے کہ تاج الدین تبریزی نے اس پر تنبیہ کی ہے کہ چوبیس[۲۴] فرسخ سے کم میں اختلاف مطالع ممکن نہیں۔ (رد المحتار)

جد الممتار میں ۲۴ فرسخ کی مقدار ۷۲ میل = ۴۵ کوس بتائی ہے اور مذکورہ اختلاف مطالع کی مراد متعین کرتے ہوئے لکھا ہے:۔

اقول:۔ انہوں نے قمر کا اختلاف مطالع مراد لیا ہے۔ اس لئے کہ شمس کا اختلاف مطالع دو فرسخ بلکہ اس سے بھی کم میں واقع ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ جب دو مقاموں میں مثلاً چار میل کا فاصلہ ہو تو تقریباً چوتھائی منٹ ۱۵ سکنڈ کے برابر تفاوت ہوگا اتنا وہ ہے جس کا انضباط ہو سکتا ہے اگرچہ دشوار ہے۔ ہاں ہلالوں کا نظر آنا چاند کے شعاع آفتاب سے دوری کی وجہ سے ہوتا ہے اور یہ اچھی طرح تقریباً اسی مسافت پر ہو سکتا ہے جو ذکر ہوئی (یعنی ۷۲ میل) اس لئے کہ سورج محیط زمین سے اتنی مقدار تقریباً چار منٹ میں طے کرے گا، اور اس مدت میں چاند کی دوری تقریباً دو دقیقہ بڑھ جائے گی تو جب شرقی مقام پر وہ ایک دقیقہ کم آٹھ درجے کی دوری پر ہوگا تو رویت ممکن نہ ہوگی، اور غربی مقام پر ایک دقیقہ زیادہ آٹھ درجہ کی دوری پر ہوگا تو رویت ممکن ہوگی۔ ہذا ما ظہر لی۔ [۱۲۸]

(۳) رد المحتار میں ہے:۔ اگر مشرق میں جمعہ کی رات کو، اور مغرب میں سنیچر کی رات کو نظر آئے تو اہل مغرب کو اسی پر عمل واجب ہے جو اہل مشرق نے دیکھا [۱۲۹]

---

[۱۲۶] احمد رضا قادری جد الممتار ۲/۲۴ کتاب الصوم [۱۲۸] احمد رضا قادری جد الممتار ۲/۲۵ کتاب الصوم

[۱۲۹] ابن عابدین شامی رد المحتار ۲/۹۶ کتاب الصوم

اس پر جد الممتار میں ہے :۔ بہتر یہ ہے کہ اس کے برعکس فرض کیا جائے اس لئے کہ شہر جس قدر غربی ہوگا چاند سورج کے درمیان فاصلہ زیادہ ہوگا تو اہل مغرب کی رویت پہلے ہوگی [۱۳۰]

(۴) رد المحتار میں ہے "کتاب الحج میں کلام علماء سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اس میں اختلاف مطالع معتبر ہے۔ اس پر جد الممتار میں ہے :۔

اقول :۔ اسی طرح وراثت میں بھی، مثلاً اگر ثابت ہو کہ زید کسی مشرقی شہر میں یکم رمضان کو طلوع آفتاب کے وقت فوت ہوا اور اس کا بیٹا عمرو اسی وقت کسی مغربی شہر میں فوت ہوا اور دونوں شہروں کے طول (طول البلد) میں اس قدر فرق تھا کہ اس سے طلوع آفتاب میں بھی نمایاں طور پر فرق واقع ہو تو زید کی میراث اس کے لڑکے کو ملے گی، باوجودیکہ ایک ہی وقت میں دو مرنے والے ہوں تو ان میں سے کوئی ایک دوسرے کا وارث نہیں ہوتا۔ شرح نقایہ باب الکسوف میں اس کی صراحت کی ہے [۱۳۱]

(۱۵) مختصر الفاظ میں بیش قیمت افادات اور جد الممتار کا حسن ایجاز

میں نے ابتداءً عرض کیا کہ اہل بصیرت تو ہمیشہ معانی کی جلالت و افادیت سے مصنف کا درجہ و مقام متعین کرتے ہیں مگر کچھ لوگ الفاظ کی کثرت اور کتاب کی ضخامت سے مصنف کا قد ناپنے کے عادی ہوتے ہیں اس لئے خیال ہوا کہ جد الممتار کے ایجاز میں جو حسن پوشیدہ ہے اسے بھی عیاں کیا جائے اور اس کے مختصر حواشی میں جو معانی کی فراوانی اور بیش قیمت فوائد و نکات کی طرف اشارے ہیں اس پر بھی تنبیہ کر دی جائے تاکہ سطروں اور لفظوں کی کثرت سے سکۂ عظمت رائج کرنے کے بجائے فوائد و معانی کی کثرت و اہمیت سے رتبہ و مقام متعین کرنے کی صلاحیت رواج پائے۔

حسب سابق چند شواہد ملاحظہ ہوں۔

(۱) وہ جن کے لئے روزہ نہ رکھنا جائز ہے ان کے ذیل میں تنویر و درمختار میں شمار ہے ایسا بیمار جسے مرض بڑھنے کا خطرہ ہو، اور تندرست جسے بیمار ہونے کا خطرہ ہو، غلبۂ ظن کی

---

[۱۳۰] احمد رضا قادری جد الممتار ۲/۲۵ کتاب الصوم

[۱۳۱] احمد رضا قادری جد الممتار ۲/۲۵ کتاب الصوم

وجہ سے، یا کسی علامت یا تجربہ سے، یا کسی ماہر مسلم مستور الحال طبیب کے بتانے سے" مستور کے تحت رد المحتار میں ہے:۔

میں کہتا ہوں اگر کسی ایسے طبیب کی بات پر عمل کر لیا جس میں یہ شرطیں موجود نہیں اور روزہ توڑ دیا تو ظاہر یہ ہے کہ کفارہ لازم ہوگا۔[۱۳۲]

اس پر جد الممتار میں ہے:۔

اقول:۔ کلام الفاسق إذا وقع التحری علی صدقہ مقبول، ولا أقل من أن یورث شبہۃ، فلا تکامل الجنایۃ، فلا تلزم الکفارۃ[۱۳۳]

میں کہتا ہوں جب کلام فاسق کے صدق پر تحری واقع ہوجائے تو وہ مقبول ہوتا ہے کم سے کم شبہہ تو پیدا ہی کر دے گا تو جنایت کامل نہ ہوگی، اس لئے کفارہ لازم نہ ہوگا۔

ان مختصر کلمات میں اس بات پر تنبیہ فرمائی کہ کفارہ عقوبات میں سے ہے، اور عقوبات شبہات سے دفع ہوجاتی ہیں، اور لازم اسی وقت ہوتی ہیں جب جنایت کامل ہو، دوسری طرف یہ بتایا کہ فاسق کا کلام کبھی قبول بھی کر لیا جاتا ہے جب دل اس کی صداقت کا فیصلہ دیتا ہو، اور کم از کم فاسق طبیب کے بتانے سے شبہہ تو ضرور پیدا ہوجاتا ہے ایسی حالت میں روزہ توڑا تو جنایت کامل نہ ہوئی اور عقوبت شبہہ کے باعث دفع ہوجاتی ہے لہٰذا کفارہ لازم نہ ہوگا۔

اتنی مختصر عبارت میں کلام شامی کا رد اور اپنے مدعا کی واضح دلیل بھی فراہم کر دینا یقیناً ایجاز بیان کا کمال ہے۔

(۲) متن وشرح میں ہے، یقع طلاق کل زوج۔ الی قولہ۔ ولو ہازلا لایقصد حقیقۃ کلامہ۔

یعنی طلاق دینے والا اگرچہ مذاق کے طور پر کہہ رہا ہو مگر طلاق واقع ہوجائے گی"۔ یہاں تنویر میں

---

۱۳۲ ابن عابدین شامی   رد المحتار   ۲/۱۱۶   فصل فی العوارض

۱۳۳ احمد رضا قادری   جد الممتار   ۲/۳۱   فصل فی العوارض

لفظ ہازلا ہے ہزل کرنے والا جس کی تفسیر درمختار میں لابقصد حقیقۃ کلامہ سے کی ہے یعنی ہازل وہ ہے
جو اپنی حقیقت کلام کا قصد نہ رکھتا ہو۔

اس پر علامہ شامی نے تنقید کی ہے کہ "فیہ قصور" اس تفسیر میں کوتاہی ہے۔ اس لئے کہ تحریر
اور اس کی شرح میں یہ لکھا ہے کہ لغت میں ہزل کھیل کرنے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں ہزل یہ ہے
کہ لفظ اور دلالت لفظ سے اس کا نہ حقیقی معنی مراد ہو نہ مجازی معنی، بلکہ کچھ اور مقصود ہو۔ اور یہ وہ
چیز ہوگی جس کا اس لفظ سے مراد لینا درست نہ ہو۔ اس کی ضد جِدّ ہے جِدّ یہ ہے کہ لفظ سے حقیقی
یا مجازی کوئی معنی مراد ہو۔ [۱۳۴]

اب جدالممتار میں علامہ شامی کے قول "فیہ قصور" پر یہ تنقید ہے:-

"اقول: حقیقۃ الشیٔ مایحق بہ ویثبت، فالمعنی لایقصد بکلامہ ثبوتا، بل یرید ان
یلغو، فلا قصور" [۱۳۵]

"میں کہتا ہوں شی کی حقیقت وہ ہے جس سے شی ثابت ومتحقق ہو، تو عبارت
شرح کا معنی یہ ہے کہ وہ کلام سے ثبوت طلاق کا ارادہ نہ رکھتا ہو بلکہ یہ چاہتا ہو کہ
لغو ہو جائے تو تفسیر مذکور میں کوئی قصور نہیں"۔

اس ایک سطر میں علامہ شامی کے اعتراض واستشہاد کا مکمل جواب بڑی وضاحت کے سا
رقم فرمایا اور یہ بتایا کہ ہازل نے جب یہ کہا "انت طالق، تجھے طلاق ہے۔ اور اس کلام سے اس
وقوع طلاق نہ چاہا بلکہ اس کا یہ مقصد تھا کہ کلام لغو ہو جائے تو اس نے اپنے الفاظ کا نہ حقیقی معنی مرا
لیا، نہ مجازی معنی مراد لیا، بلکہ کچھ اور ہی کا ارادہ کیا۔ تو معنی ہزل کی تعیین میں کوتاہی کیا ہوئی؟۔ کلا
ہازل کی حقیقت وہی تو ہے جس سے وہ ثابت ومتحقق ہو اور وہ یہاں وقوع طلاق ہے جس کا اس نے
نہیں کیا، بلکہ اس کے علاوہ ایک اور چیز "بے کار ہو جانے" کا قصد کیا۔ اسے یوں کہیں کہ اس نے حقیق
کلام کا قصد نہ کیا، یا یوں کہیں کہ اپنے کلام کا حقیقی ومجازی معنی چھوڑ کر کچھ اور کا قصد کیا، بات

---

۱۳۴ ابن عابدین شامی ردالمحتار ۲/۴۲۳ کتاب الطلاق

۱۳۵ احمد رضا بریلوی جدالممتار ۲/۱۴۱ کتاب الطلاق

بجا ہے اور تفسیر تحریر وشرح تحریر کی طرح تفسیر شارح میں بھی کوئی کمی و کوتاہی نہیں اور دونوں کا مفاد و مآل ایک ہی ہے۔

یہ تو عبارت جد الممتار کی تشریح ہوئی مگر میں سمجھتا ہوں کہ اُس ایک سطر میں جو بات انہوں نے جتنی وضاحت سے ادا کر دی، میں چند سطریں صرف کر کے بھی اُس قدر واضح نہ کر سکا۔ اور اہل علم کو اُن چند الفاظ سے جو کیف و سرور حاصل ہو گا وہ اِن سطور سے حاصل نہ ہو سکے گا۔

(۲) رد المحتار میں ہے:۔ محیط کے حوالے سے ہم نے جو ذکر کیا وہ اس بارے میں صریح ہے کہ تجارت کے غلام یا تجارت کے گھر کی اجرت روایت اولیٰ کی بنیاد پر دَین ضعیف سے ہے، اور ظاہر الروایہ کی بنیاد پر دَینِ متوسط سے ہے۔ "وقع فی البحر عن الفتح انہ کالقوی فی صحیح الروایۃ" اور بحر میں فتح کے حوالہ سے یہ واقع ہوا کہ وہ صحیح روایت میں دَین قوی کی طرح ہے [۱۳۶]

اس پر جد الممتار میں ہے:۔ "ھکذا النص علی تصحیحہ فی الخانیۃ ص ۲۹۴، فلیس ھذا محل "وقع" بل ھو المعتمد" [۱۳۷]

اسی طرح خانیہ ص ۲۹۴ پر اس کی تصحیح کی تصریح ہے۔ تو یہ "وقع" (واقع ہوا) بولنے کا موقع نہیں بلکہ وہی قول معتمد ہے۔

(۳) متن و شرح میں ہے:۔ بچہ اپنے باپ کی مالداری کی وجہ سے مہر کی بہ نسبت کفو ہے نفقہ کی بہ نسبت نہیں، اس لئے کہ عادت یہ ہے کہ آباء اپنے لڑکوں کی جانب سے مہر کا بار تو اٹھا لیتے ہیں مگر نفقہ کا نہیں اٹھاتے۔ ذخیرہ۔ [۱۳۸]

یہاں علامہ شامی نے اپنے زمانے کا عرف پیش کرتے ہوئے ایک طویل بحث کی ہے۔ مگر صاحب جد الممتار نے بڑے اختصار اور وضاحت و وثوق کے ساتھ لکھا ہے۔

ہذا عرفہم، واما فی عرفنا فیتحملون النفقۃ لا المہر، فینعکس الحکم [۱۳۹]

---

[۱۳۶] ابن عابدین شامی — رد المحتار ۳۸/۲ باب زکاۃ المال

[۱۳۷] احمد رضا قادری — جد الممتار ۹/۲ باب زکاۃ المال

[۱۳۸] حصکفی — الدر المختار ۳۴۴/۲ باب الکفاءۃ [۱۳۹] احمد رضا قادری جد الممتار ۱۱۲/۲ باب الکفاءۃ

یہ ان کا عرف ہے، مگر ہمارے عرف میں بار نفقہ اٹھاتے ہیں بار مہر نہیں تو حکم برعکس ہوگا۔
خود ذخیرہ کی تعلیل سے ظاہر ہے کہ مدار عرف پر ہے تو بلاشبہہ جب عرف بدل گیا تو حکم بھی بدل جائے گا، اس لئے یہاں بچہ اپنے باپ کی مالداری کی وجہ سے نفقہ کی بہ نسبت کفو ہو جائے گا مہر کی بہ نسبت نہ ہوگا۔

⑤ درمختار میں بحر سے نقل ہے کہ حج کو مؤخر کرنا گناہ صغیرہ ہے اس لئے کہ دلیل احتیاط ظنی ہے تو تاخیر مکروہ تحریمی ہوگی، حرام نہ ہوگی۔ اس لئے کہ حرمت دلیل قطعی سے ہی ثابت ہوتی ہے۔
علامہ شامی فرماتے ہیں۔ اس کی بنیاد وہ کلام ہے جو صاحب بحر نے بیان معاصی سے متعلق اپنے تالیف کردہ رسالے میں لکھا ہے "کل ما کرہ عندنا تحریما فہو من الصغائر" جو بھی ہمارے یہاں مکروہ تحریمی ہے وہ صغائر میں سے ہے۔ لیکن انہوں نے صغائر میں کچھ ایسی چیزوں کو بھی گنا دیا ہے جو دلیل قطعی سے ثابت ہیں جیسے کفارہ دینے سے پہلے ظہار کرنے والے کا اپنی بیوی سے قربت کرنا، اور اذان جمعہ کے وقت خرید و فروخت کرنا۔[۱۴۰]
اس تنقید پر جد الممتار میں تحریر ہے :-
"اقول:۔ إنما ذکر أن کل ما ثبتت حرمتہ ظنا یکون من الصغائر ولم یدع عکسہ کلیا، فلا وجہ للاستدراک۔[۱۴۱]
انہوں نے یہی تو ذکر کیا کہ جس کی حرمت ظنا ثابت ہو وہ صغائر سے ہوگا اس کے عکس کلی کا تو دعویٰ نہ کیا پھر استدراک کی کوئی وجہ نہیں۔
یعنی انہوں نے یہ تو نہ کہا کہ جو بھی صغائر سے ہوگا اس کی حرمت ظنا ہی ثابت ہوگی، تو یہ ہو سکتا ہے کہ حرمت کا ثبوت دلیل قطعی سے ہو اس کے باوجود اس کا شمار صغائر میں ہو، ہاں جس کی حرمت ظنا ثابت ہوگی اس کا شمار کبائر میں نہ ہوگا۔

⑥ ردالمحتار میں ہے :۔ جس کے پاس، دوکانیں اور آمدنی کے مکانات ہوں مگر ان کی

---

[۱۴۰] ابن عابدین شامی ردالمحتار ۱۴۰/۲ کتاب الحج
[۱۴۱] احمد رضا قادری جد الممتار ۳۹/۲ کتاب الحج

آمدنی اس کے اور اس کے عیال کے لئے ناکافی ہو وہ فقیر ہے تو امام محمد کے نزدیک اسے صدقہ لینا جائز ہے۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک جائز نہیں"۔ [142]

علامہ شامی نے یہ نہ بتایا کہ ترجیح کس قول کو ہے۔ اس لئے جدالممتار میں بتایا کہ ترجیح امام محمد کے قول کو ہے۔ اور الفاظ صرف یہ ہیں :-

"وعلیہ الفتوی، کما سیاتی ص ۲۰۱ " اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ ص ۲۰۱ پر ذکر ہوگا [143]

(۷) متن و شرح میں شرائط نکاح کے بیان میں ہے "وشرط حضور شاہدین (الی قولہ) سامعین قولہما معا علی الاصح۔ دو گواہوں کی موجودگی شرط ہے جو عاقدین کا کلام ایک ساتھ سننے والے ہوں یہ شرط قول اصح پر ہے۔

علامہ شامی نے بتایا کہ علی الاصح کا تعلق سامعین اور معًا دونوں سے ہے۔ کیوں کہ سامعین کے مقابل دوسرا قول یہ ہے کہ سننا شرط نہیں بس موجود ہونا کافی ہے اور معًا (ایک ساتھ سننا) کے مقابل دوسرا قول یہ ہے کہ اگر مجلس ایک ہو تو یکے بعد دیگرے سن لینے سے بھی نکاح ہو جائے گا استحسانًا جیسا کہ فتح القدیر میں ہے یہ امام ابو یوسف سے ایک روایت ہے [144]

مگر صرف موجود ہونا کافی ہے یہ کس کا قول ہے؟ رد المحتار میں اس کی نشاندہی نہیں اس لئے جدالممتار میں لکھا "عزاہ فی الخانیۃ إلی الامام علی السغدی رحمہ اللہ تعالیٰ" [145]

خانیہ میں اسے امام علی سغدی رحمہ اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کیا ہے۔

یہ اس باب سے متعلق چند مثالیں ہوئیں، اگر اسی طرح جدالممتار کے دوسرے مختصر حواشی کی افادیت واضح کی جائے تو کلام بہت طویل ہو جائے گا اور میں سمجھتا ہوں کہ ناظرین اس قدر سے بھی اندازہ کر سکتے ہیں کہ مختصر الفاظ میں کس قدر وسیع معانی اور ضروری مباحث کو جمع کر دیا گیا ہے۔ اور اہل

---

[142] ابن عابدین شامی — رد المحتار — ۶۵/۲ — باب المصرف

[143] احمد رضا قادری — جدالممتار — ۱۳/۲ — باب المصرف

[144] ابن عابدین شامی — رد المحتار — ۲۷۲/۲ — کتاب النکاح

[145] احمد رضا قادری — جدالممتار — ۷۲/۲۰ — کتاب النکاح

تحقیق جب مطالعہ کریں گے تو میرے بیان سے زیادہ ہی پائیں گے۔

اس تفصیلی جائزے کی روشنی میں جہاں مصنف کی جلالت شان عیاں ہوتی ہے وہیں جدالممتار کا رتبہ بھی ظاہر ہو جاتا ہے یہ اگرچہ حاشیہ کی صورت میں ہے مگر جیسا کہ میں نے جدالممتار اول کے تعارف میں لکھا ہے اس کا مرتبہ شروح سے کم نہیں، کیونکہ اس میں مسائل کی تنقیح، مبہمات کی توضیح متروکات کی تکمیل دلائل کی فراہمی، استنباط کی قوت، جزئیات کا احاطہ، قواعد پر نظر، اصول افتار کی رعایت، اقوال میں تطبیق، اختلافات کی ترجیح وہ سبھی کچھ ہے جو ایک معتبر اور معتمد شرح کی شان ہوتی ہے اسی لئے ردالمحتار، منحۃ الخالق، غنیہ شرنبلالی جیسے حواشی کا شمار شروح میں کیا گیا ہے۔ وہ خصوصیات بلاشبہ جدالممتار میں بھی موجود ہیں۔ واللہ یختص بفضلہ من یشاء، وہو ذو الفضل العظیم۔ والصلوٰۃ والسلام علی حبیبہ وآلہ وصحبہ وعلماء ملتہ وفقہاء امتہ اجمعین۔

محمد احمد اعظمی مصباحی
رکن المجمع الاسلامی مبارکپور
استاذ دارالعلوم اشرفیہ مصباح العلوم
مبارکپور (ہند)

بھیرہ، ولید پور، اعظم گڑھ
شب چہار شنبہ ۱۲ ار رمضان ۱۴۱۲ھ
۱۸ مارچ ۱۹۹۲ء